جلد ، نمبر

ماہنامہ

ترجمان القرآن

سید ابوالاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ ترجمان القرآن

۵ - اے، ذیلدار پارک، اچھرہ، لاہور، پاکستان

سالانہ چندہ ۶ روپے

قیمت فی پرچہ ۱۰ آنے

خـــالی صفحـــه

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

عدد ۲	بابت مئی سنہ ۱۹۶۰ء	جلد ۵۴

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن

اچھرہ ۔ لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اِشارات

اس برصغیر پاک و ہند میں مسلمان قریب قریب سات سو برس تک حکمراں رہے۔ ان حکمرانوں میں سبھی قسم کے لوگ شامل تھے۔ عابد و زاہد اور شب زندہ دار متقی بھی جنہوں نے اقتدار کے تخت پر متمکن ہونے کے باوجود بالکل فقیرانہ زندگی بسر کی اور وہ دنیادار بھی جو مادّی فوائد و لذائذ جمع کرنے میں منہمک رہے جن کے وقت کا بیشتر حصہ عیش پرستیوں کے لیے وقف تھا۔ اسلام کے ساتھ لگاؤ اور وابستگی کے نقطۂ نظر سے ان سب کے مدارج میں فرق ہے لیکن اس وسیع اختلاف کے باوجود ان سب میں ایک قدرِ مشترک یہ ضرور نظر آتی ہے کہ سوائے اکبر کے ان میں کوئی اسلام کا دشمن اور باغی نہ تھا۔ اپنے افعال و اعمال کے اعتبار سے وہ خواہ کسی مرتبہ اور مقام پر ہوں مگر ان میں سے کسی کے اندر یہ باطل خیال نہ پیدا ہوا تھا کہ جب تک دین کا قلع قمع نہیں کیا جاتا سلطنت کا استحکام ممکن نہیں۔ ان میں بلاشبہ بعض بے عمل تو تھے مگر خدا اور رسول کے مقابلے میں سرکش نہ تھے۔

دینِ حق سے بغاوت کا جذبہ ایک منظم صورت میں جس بادشاہ کے دل میں پیدا ہوا وہ جلال الدین اکبر تھا۔ مسلمانوں کی صد سالہ تاریخ میں تنہا یہ فرمانروا تھا جس نے اسلام کو مملکت کی توسیع و ترقی کی راہ کا ایک سنگِ گراں سمجھا اور اُسے راستے سے ہٹانے کی بڑی منظم کوشش کی۔ اس نے ایک باطل تحریک کی بنیاد اٹھائی۔ اسے چلانے اور آگے بڑھانے کے لیے مختلف ذہین و فطین آدمیوں کو اپنے گرد جمع کیا۔ اور پھر حکومت کی پوری

قوت اور طاقت کے ساتھ اُسے کامیابی کے مراحل تک پہنچانے کی سعی کی۔

یہ تحریک کن حالات میں پیدا ہوئی، اس کے فکری اور نفسیاتی محرکات کیا تھے، پھر اسے کس انجام سے دوچار ہونا پڑا۔ یہ اور اسی قسم کے دوسرے متعدد سوالات ایسے ہیں جو تاریخ کے طالب علم کے لیے بڑے ہی دلچسپ ہیں لیکن ہم اس وقت ان سب کو نظر انداز کر رہے ہیں اور صرف اس کے ایک گوشے سے بحث کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ ان صفحات میں ہمیں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ دین کو ریاست کے آگے سرنگوں کرنے کا تصور کوئی نیا نہیں۔ خود اس ملک میں اکبر کے عہد میں اس مقصد کے حصول کے لیے بڑی سرتوڑ کوشش کی گئی لیکن یہ کوشش کامیاب نہ ہوسکی۔ پھر اسی سلسلہ میں ہم اُن راستوں کی نشاندہی بھی کرنا چاہتے ہیں جن پر سے "ریاست پرستوں" کے یہ نام نہاد مسلمان قافلے گزرے تھے۔

ایک مفکر کا قول ہے کہ دنیا میں کوئی چیز نئی نہیں۔ یہاں ماضی ہی استقبال کا بھیس بدل کر حال کے اسٹیج پر جلوہ گر ہوتا ہے۔ چنانچہ آج بھی جو لوگ دین کو ملّت کی قربان گاہ پر "بھینٹ" چڑھانے کا عزم رکھتے ہیں وہ انہیں منازل میں سے گزر رہے ہیں جن میں سے اکبر اور اس کے رفقائے کار گزرے تھے۔ آپ اگر دینِ الٰہی کے علمبرداروں کے طرزِ استدلال کا تجزیہ کریں اور پھر "مفادِ ملت" کے پرستاروں کے دلائل کا جائزہ لیں تو آپ کو ان میں زمان و مکان کے اختلاف کے باوجود نفسیاتی اور اصولی مماثلت نظر آئے گی۔

اکبر جسے نہایت پُرآشوب حالات میں تخت نشینی کا موقع ملا اُس نے اپنے دل میں یہ بات بٹھالی کہ اس ملک میں، جس میں بہت سی قومیں اور فرقے آباد ہیں، ایک دین کی فرمانروائی تسلیم نہیں کی جاسکتی۔ یہاں اگر کوئی مذہب کامیاب ہوسکتا ہے تو وہی ہے جو مختلف ادیان

اور مذاہب کا مرکب ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ اُس کا ذہن اس بات کی طرف بھی منتقل ہؤا کہ سلطنت کی ترقی اور اس کا استحکام اسی صورت میں ممکن ہے جب دین کو سلطنت کے مفاد کے تابع کر دیا جاتے اور چونکہ سلطنت کے مفاد کی حفاظت اور پاسبانی کا کام سب سے بہتر طور پر بادشاہِ وقت ہی سرانجام دے سکتا ہے اس لیے دین کو بادشاہ کی خواہش کا پابند ہونا چاہیے بادشاہ دین کے جس جزو کو چاہے اختیار کرے اور جس کو چاہے ترک کر دے۔ اُس کی رائے ہر معاملہ میں آخری اور قطعی ہے اور کوئی قانون یا شریعت اس پر کسی قسم کی پابندی عائد کرنے کا مجاز نہیں۔

اس سلسلہ میں سب سے نمایاں چیز جو آغاز ہی میں ہمارے سامنے آتی ہے وہ عہدِ اکبری کا مشہور و معروف محضر نامہ ہے جسے ملّا عبدالقادر بدایونی نے اپنی فاضلانہ تصنیف منتخب التواریخ میں حرف بحرف نقل کیا ہے۔ ہم اُس کا آخری حصہ درج کرتے ہیں:

اگر در مسائلِ دین کہ بین المجتہدین مختلف فیہا است۔ بذہنِ ثاقب و فکرِ صائب خود یک جانب را از اختلاف بہ جہت تسہیل معیشت بنی آدم و مصلحت انتظام عالم اختیار نمودہ بآں جانب حکم فرمایند متفق علیہ شود و اتباع آں بر عوام و برعایا لازم و متحتم است اگر بموجب رائے صواب نمائے خود حکمے را از احکام قرار دہند کہ مخالف نصے نہ باشد و سبب ترفیہ عالمیاں بودہ باشد عمل براں نمودن بر ہمہ کس لازم و متحتم است و مخالف آں موجب سخط اخروی و

اگر (جلال الدین اکبر) ایسے دینی مسائل میں جن میں مجتہدین باہم اختلاف رکھتے ہوں اپنے رسا ذہن اور صائب رائے کی روشنی میں اولادِ آدم کی معاشی فلاح و بہبود اور دنیاوی انتظام و انصرام کی سہولتوں کے پیش نظر کسی ایک پہلو کو ترجیح دے کر اسی کو مسلک قرار دیں تو ایسی صورت میں بادشاہ کا یہ فیصلہ متفق علیہ اور قطعی سمجھا جائیگا اور عام مخلوق و رعایا کے لیے اس کی پابندی لازمی سمجھی جائے گی (اسی طرح) اگر کوئی بات جو قطعی نصوص کے مخالف نہ ہو اور دنیا والوں کو اس سے فائدہ ملتا ہو۔ بادشاہ اگر اُس کے

خسرانِ دینی و دنیوی است۔

متعلق کوئی حکم صادر فرمائیں تو اس کا ماننا اور اس پر عمل کرنا ہر شخص کے لیے ضروری اور لازمی ہوگا اور اس کی مخالفت دینی اور دنیوی بربادی اور اخروی مواخذہ کی مستوجب ہوگی۔

دینِ الٰہی کے اس محضر نامہ کو بلاشبہ اکبر کی موت کے بعد "اقتدار پرستی" کی کسی تحریک نے اپنے منشور میں من وعن داخل کرنا تو پسند نہ کیا لیکن اس قسم کی باطل تحریکات میں اس کی روح ہمیشہ کارفرما رہی۔ مسندِ اقتدار پر متمکن ہونے والوں اور اُن کے حاشیہ برداروں نے اسی محضر نامہ کو بنیادی فلسفہ کے طور پر اپنایا۔ ان سب نے استدلال کا یہی طریق اختیار کیا کہ بادشاہ یا فرمانروا گروہ کو چونکہ ملت اور قوم کا مفاد سب سے عزیز ہوتا ہے اور یہی لوگ اس کی بہترین طور پر حفاظت اور پاسبانی بھی کر سکتے ہیں اس لیے انھیں دین کے اندر ہر قسم کی کتر بیونت کا حق حاصل ہے۔ ملت کے معاشی اور سیاسی مفاد کے پیشِ نظر انھیں اس بات کا پورا پورا اختیار ہونا چاہیے کہ وہ دین کے جس جزو کو چاہیں ترک کر دیں اور جس جزو کو چاہیں اخذ کر لیں۔ پھر خواہ انھیں دین کا علم ہو یا نہ ہو وہ اس بات کے بھی پوری طرح مجاز ہیں کہ وقتی تقاضوں کے تحت اسلامی تعلیمات کی من مانی تعبیرات پیش کرتے رہیں اور ان کی یہ تعبیرات خواہ مزاجِ دین کے مخالف ہی کیوں نہ ہوں، انھیں آخری اور قطعی مانا جائے، کیونکہ صحیح دین وہی ہے جو ان بااختیار لوگوں کے ذہن سے پیدا ہو اور برسرِ اقتدار گروہ کی زبانِ فیض ترجمان سے نکلے۔

یہ حضرات یوں تو دل وجان سے دین کے خیرخواہ اور خادم ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں لیکن ان کا خیال یہ ہے کہ دین کی جو صورت ہمیں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچی ہے وہ صحیح نہیں اس لیے اس میں وقتاً فوقتاً تبدیلی کی ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔ اور اگر یہ تبدیلی

نہ ہو تو دین کے تقاضے پورے نہیں ہوتے۔ وہ زبان سے اس بات کو کہنے کی جرأت کریں یا نہ کریں لیکن اس طرز استدلال کا مطلب یہ ہے کہ معاذ اللہ خالق کو اپنی مخلوق کا مفاد خصوصاً معاشی، سیاسی اور معاشرتی مفاد مطلوب نہیں اور اس نے اپنے دین کا جو نقشہ نوع بشری کے سامنے پیش فرمایا ہے اس میں ان مفادات کو قطعاً ملحوظ نہیں رکھا اور یہ کام برسر اقتدار گروہ کے لیے چھوڑ دیا ہے کہ وہ جس طرح چاہے حالات کے تقاضوں کے پیش نظر دین میں حک و اضافہ کرتا رہے اور یہی اس کی سب سے بڑی دینی خدمت ہے۔ اگر مملکت کے شہریوں کا مفاد سود لینے، صوم و صلوٰۃ کی پابندی سے آزاد ہونے، کھیل تماشے اور ناچ گانے کو رواج دینے میں نظر آئے تو پھر مملکت کے سربراہوں کا فرض ہے کہ وہ بلا تامل ایسی تدابیر اختیار کریں جن سے یہ سب مقاصد جلد از جلد حاصل ہو جائیں اور وہ اس سلسلہ میں جو فیصلہ بھی صادر فرمائیں وہی عین اسلام ہے کیونکہ اس فیصلے میں مملکت کی فلاح و بہبود کا راز مضمر ہے۔

اسی ضمن میں لطف کی بات یہ ہے کہ جس چیز کو یہ حضرات سلطنت کی فلاح و بہبود یا عوام کا مفاد کہتے ہیں وہ بھی بالکل اضافی چیزیں ہیں۔ یعنی ان کے نزدیک فلاح و بہبود وہ ہے جسے ان کا فہم و ادراک فلاح و بہبود سمجھے۔ یہ لوگ اگرچہ عقل کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں لیکن عقل سے ان کی مراد خود ان کا اپنا استدلال ہے۔ یہ خود جیسی بھی غیر عاقلانہ اور غیر دانشمندانہ باتیں کرتے رہیں وہ سب عقل کی باتیں ہیں اور اس وجہ سے ہر قسم کے فکری مغالطوں سے پاک۔ اور جنہیں یہ لوگ ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے ہوں وہ خواہ کتنی ہی دانشمندی کی باتیں ہوں وہ ان کی نظر میں "دلیل کم نظری" ہیں۔ وہ حضرات، جنہوں نے مذہب کی تاریخ کا ذرا گہرائی میں اتر کر مطالعہ کیا ہے، اس حقیقت سے اچھی طرح واقف ہیں کہ مذہب کے باغیوں نے جب بھی مذہب سے فرار کی راہ اختیار کی تو ہمیشہ عقل پرستی کا نعرہ لگایا۔ گویا ان کے نزدیک دنیا کا ہر مذہب اور دین صرف غیر عاقلانہ

تعلیمات کا مجموعہ ہے۔ اس لیے انہوں نے ہمیشہ لوگوں سے یہی کہا: لوگو! تم زندگی کے ہر معاملہ کو فہم و فراست کی معتدل میزان پر تول کر دیکھو اور ہر چیز کا عقل و فکر کی روشنی میں جائزہ لو۔" مگر جس طرزِ فکر کو یہ حضرات بڑے طنطنے کے ساتھ عقلی استدلال کا نام دیتے ہیں اس کا مقصد صرف اُن کے ذاتی احساسات و جذبات، اور اُن کی حسی خواہشات اور تمناؤں کے لیے وجہ جواز فراہم کرنا ہے اور یہ عقل کے پرستار جو دن رات عقل کا وظیفہ پڑھتے رہتے ہیں اپنے بیشتر معاملات میں ایسی احمقانہ اور مضحکہ خیز باتیں کرتے ہیں جن سے خود عقل بھی ندامت سے اپنی گردن جھکا لیتی ہے ذرا دیکھیے کہ عقل کے ان بڑے بڑے علمبرداروں نے کیسی کیسی حماقتیں کی ہیں۔ نماز، روزہ اور ایسی عبادات کو اسلام کے اندر جو اہمیت حاصل ہے وہ کسی صاحبِ نظر سے پوشیدہ نہیں اسلام کا پورا نظام انہیں بنیادوں پر استوار ہوتا ہے۔ انہیں تو تقلیدات کہہ کر رد کر دیا جاتا ہے لیکن ان کی جگہ گاؤ پرستی اور گوبر پرستی کو عین عقلی باتیں مان کر قبول کر لیا جاتا ہے۔

ملا عبدالقادر اسی موضوع پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

نماز و روزہ و جمیع نبوات را تقلیدات نام نہادند یعنی غیر معقول چہ مدار دین عقل گزاشتند نہ نقل۔ (ص ۲۱۲)	نماز روزہ اور وہ ساری چیزیں جن کا تعلق نبوت سے ہے اُن کا نام تقلیدات رکھا گیا یعنی سب بے عقلی کی باتیں ٹھہرائی گئیں اور مذہب (یعنی دین الٰہی) کی بنیاد نقل کی بجائے عقل پر رکھی گئی۔

جب کسی شرعی مسئلہ کا ذکر ہوتا تو اس وقت بادشاہ بڑے مغرورانہ انداز میں کہتا:

ایں را از ملایاں بہ پرسید و چیزے کہ تعلق بہ عقل و حکمت دارد از من۔ (ص ۳۰۸)	اس کو ملاؤں سے پوچھو، البتہ ایسی چیزیں جن کا تعلق عقل و حکمت سے ہو وہ مجھ سے دریافت کرو۔

عقلیت پرستی کے ان سورماؤں کا حال یہ تھا کہ ایک طرف تو وہ توحید، رسالت، نبوت، حشر و نشر، جنت، دوزخ، فرشتوں کے وجود کا محض اعتباری باتیں سمجھ کر بلا تکلف انکار کرتے تھے

مگر دوسری طرف وہ انتہائی غیر عاقلانہ اور جاہلانہ باتیں قبول کرنے پر دل و جان سے آمادہ نظر آتے۔ ملا عبدالقادر فرماتے ہیں:

در ہر رکنے از ارکان و ہر عقیدہ از عقائد اسلامیہ چہ در اصول و چہ در فروع مثل نبوت و کلام و رویت و تکلیف و تکوین، و حشر و نشر شبہات گوناگوں بہ تمسخر و استہزاء آوردہ (ص ۳۰۷)

ارکانِ دین کے ہر رکن اور اسلامی عقائد کے ہر عقیدہ کے متعلق خواہ اُن کا تعلق اصول سے ہو یا فروع سے مثلاً نبوت، اللہ کا انبیاء سے ہم کلام ہونا، دیدارِ الٰہی، انسان کا مکلف ہونا، عالم کی تکوین، حشر و نشر وغیرہ کے متعلق تمسخر اور استہزاء کے ساتھ طرح طرح کے شکوک و شبہات پیدا کیے جانے لگے۔

خود بادشاہ یہ "عظیم الشان خدمت" سرانجام دینے پر کمربستہ تھا۔

خلق را بخلق قرآن و توغل در استحالہ وحی و تشکیک در نبوات و امامات امتحان کردند و بود جن و ملک و سائر مغیبات و معجزات و کرامات و انکار صریح آوردند و تواتر قرآن و نبوت کلامیت آن و بقائے روح بعد از اضمحلال بدن و ثواب و عقاب را بغیر از تناسخ محال می شمردند (ص ۲۷۳)

عام مخلوق کو خود بادشاہ، خلق قرآن کے مسئلہ کی تبلیغ کرتا اور وحی کے محال ہونے پر اصرار و غلو سے کام لیتا اور نبوت و امامت کے مسئلوں میں لوگوں کا امتحان لیتا اور جن، ملائک اسی طرح کی ان دیکھی حقیقتوں، نیز معجزات اور کرامات کا کھلے بندوں انکار کرتا۔ قرآن کے تواتر، خدا کے کلام کرنے، اور بدن کے فنا ہونے کے بعد روح کے بقا کو محال سمجھتا تھا۔ البتہ وہ یہ ضرور مانتا تھا کہ ثواب و عذاب تناسخ کی صورت میں ہوگا۔

ارکان دین کے ہر رکن کو اور اسلامی عقائد کے ہر جزو کا تو خلافِ عقل سمجھ کر مذاق اڑایا گیا لیکن آفتاب پرستی، بلکہ آتش پرستی کو دینِ الٰہی میں معتقدات اور عبادات سمجھ کر بلا تامل شامل کر لیا گیا

کیونکہ یہ اکبر اور اُس کے رفقاء کار کی نظر میں عین عقلی باتیں تھیں۔ ملا صاحب لکھتے ہیں:

عبادت آفتاب را روزے چہار وقت کہ سحر و شام و نیم روز و نیم شب باشد لازم گرفتند، و ہزار و یک نام ہندی آفتاب را وظیفہ ساختہ نیم روز متوجہ آں شدہ بحضور دل مے خواند و ہر دو گوش گرفتہ و چرخ زدہ مشت ہا بناگوش کوفتہ حرکاتے دیگر نیز ازیں قبیل بسیار بود، و قشقہ کشیدند و نوبت و نقارہ یکے در نیم شب و یکے در وقت طلوع قرار یافت

(بادشاہ) دن میں چار مرتبہ یعنی صبح و شام دوپہر آدھی رات لازمی طور پر آفتاب کی عبادت کرتا۔ اور آفتاب کے ایک ہزار ایک ہندی ناموں کا وظیفہ پڑھتا۔ ٹھیک دوپہر کو آفتاب کی طرف حضورِ قلب کے ساتھ ان ناموں کو دہراتا اپنے دو کانوں کو پکڑ کر ایک چرخ کھاتا اور کانوں کے لو پر مکے مارتا اور اسی طرح کی بہت سی دوسری حرکات کرتا وہ قشقہ لگاتا اور آدھی رات کو ایک مرتبہ، پھر طلوعِ آفتاب کے وقت دوسری مرتبہ روزانہ نقارہ بجواتا۔

معاملہ صرف آفتاب پرستی تک ہی محدود نہ تھا۔ انسان جب خدا پرستی کا راستہ ترک کر دیتا ہے تو پھر ذلت کی کوئی حد نہیں ہوتی جہاں اُس کے قدم جا کر رک جائیں۔ پھر وہ ہر قسم کی گمراہی میں مبتلا ہوتا چلا جاتا ہے:

ہم چنیں آتش و آب و سنگ و درخت و سائر مظاہر روزگار تا گاؤ و سرگیں آں نیز قشقہ و زنار را جلوہ داد و دعا تسخیر آفتاب کہ ہندوآں تعلیم دادہ بودند بہ طریق ورد در نیم شب و وقت طلوع خواندن گرفتند

(صلا۲۶۱)

بالکل اسی طرح آگ، پانی، درخت اور اسی طرح کے تمام مظاہر قدرت حتیٰ کہ گائے اور اس کے گوبر کے سامنے بھی جبین نیاز جھکاتا تھا۔ وہ قشقہ لگاتا، گلے میں جینو ڈالتا اور آفتاب کو مسخر کرنے کی دعا جو ہندوؤں نے اسے سکھائی تھی ورد کے طور پر نیم شب اور طلوع آفتاب کے وقت پڑھا کرتا تھا۔

بہ سوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است

الحاد و زندقہ کی اس باطل تحریک کا ایک دلچسپ پہلو یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ عقلیت کے نعرہ کے ساتھ ساتھ دورِ جدید کے عقل پرستوں کی طرح اکبر اور اس کے حاشیہ نشینوں نے بھی سب سے پہلے نبوت سے گلوخلاصی کرانے کی کوشش کی۔ اُن کے رسا ذہن فوراً اس "خطرے" کو بھانپ گئے کہ دین کے اندر تحریفات کی راہ میں اگر کوئی چیز مزاحم ہو سکتی ہے، تو وہ سنتِ نبوی ہے اس لیے جب تک وہ اس سے نجات حاصل نہیں کر لیتے اُن کا راستہ ہموار نہیں ہو سکتا۔ سنت کے ذریعہ ہی کلامِ پاک کا مفہوم متعین ہوتا ہے، یہی اس کی عملی تعبیر ہے۔ اور اسی کی مدد سے ہم قرآن مجید اور اس کے مطالب و معانی کو صحیح طور پر سمجھ سکتے ہیں۔ پھر یہی وہ ایک ایسا مستند اور قابلِ اعتماد ریکارڈ ہے جس کو دیکھ کر ہم فوراً یہ جان لیتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ کے منشا کو اس آب و گل کی دنیا میں بالفعل کس طرح پورا کیا جا سکتا ہے۔ اسلام جو دنیا میں ایک صالح معاشرہ اور ایک مثالی سوسائٹی قائم کرنے کا حکم دیتا ہے اُس کا عملی نقشہ بھی سنت ہی فراہم کرتی ہے۔ اس بنا پر سنت نبوی ایک مسلمان کے لیے تاریخ، قصہ پارینہ یا زیب داستان نہیں بلکہ اُس کے دین کا ایک لازمی جزو ہے۔ جس طرح اللہ کے اقرار کے ساتھ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اقرار بھی صاحبِ ایمان ہونے کیلئے ضروری ہے بالکل اسی قرآن مجید کے ساتھ سنت رسول کا تسلیم کرنا بھی دین کا بنیادی تقاضا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں مسلمانوں کو جو یہ حکم دیا گیا ہے کہ مَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا تو یہ کوئی عارضی اور وقتی تجویز نہ تھی بلکہ یہ ایک ایسا حکم ہے جس سے قیامت تک کوئی مسلمان، مسلمان رہتے ہوئے انکار نہیں کر سکتا۔ اکبر اور اُس کے ساتھیوں نے حضور کے معاملے میں جو روش اختیار کی اُس کا اندازہ ذیل کے اقتباسات سے کیا جا سکتا ہے۔

نام احمد و محمد مصطفےٰ و امثال آں
بہ جہت کافراں بیرونی و زنان اندرونی
گراں می آمد تا بمرور ایام اسامی چندے از مقربان
کہ باین نام مسمی بودند تغییر دادہ مثلاً یار محمد
محمد خان را رحمت می خواندند و می نوشتند۔
(ص ۲۱۵)

احمد و محمد مصطفیٰ وغیرہ نام کافروں اور محل کی
غیر مسلم رانیوں کی خوشنودی کی خاطر اس شخص (اکبر)
پر گراں گزرنے لگے۔ آخر کچھ دنوں کے بعد اپنے
خاص لوگوں کے نام اس نے بدل بھی ڈالے
مثلاً یار محمد اور محمد خاں کو وہ رحمت ہی کے
نام سے پکارتا تھا اور لکھنے کے وقت بھی انہیں
ناموں سے مخاطب کرتا۔

بادشاہ کا یہ انداز فکر دیکھ کر علماء سوء نے بھی اپنی روش فوراً تبدیل کر دی اور اپنی تصنیفات میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام بھیجنے کا مروجہ طریقہ ترک کر دیا۔[1]

[1] بسا اوقات بالکل معمولی اور غیر رسمی باتیں دلی کیفیات اور قلبی واردات کی زیادہ بہتر شارح اور ترجمان ثابت ہوتی ہیں۔ خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی نبوت کے اقرار کے یہ معنی ہیں کہ اب مرکز عقیدت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کی بجائے وہ انسان ہے جس کو نبی تسلیم کیا جا رہا ہے۔ وہی اب اپنے ماننے والوں کے لیے معیار حق و باطل ہے اور اسی کے افکار و اعمال اب ان کے لیے سند کی حیثیت رکھتے ہیں۔ پھر اسی کے لیے ان کے دلوں میں محبت و احترام کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ آپ اگر قادیانی لٹریچر کا جائزہ لیں تو آپ کو اس چیز کا بین ثبوت ملیگا۔ ہمارے سامنے اس وقت الفضل مورخہ ۸ اپریل ۱۹۶۰ء کا پرچہ ہے۔ اس پرچہ کے صفحہ ۲ پر مدیر صاحب نے ادارتی نوٹ میں حضور سرور کائنات کے اسوۂ حسنہ سے بحث کی ہے۔ عنوان سے لیکر مقالہ کے اختتام تک حضور سرور دو عالم کا ذکر قریب قریب دس مرتبہ آیا ہے لیکر مدیر نے ہر جگہ آنحضرت صلعم ہی لکھا ہے انہیں کہیں ایک مقام پر بھی اس بات کی توفیق نصیب نہیں ہوئی کہ وہ حضورؐ کے مبارک نام کے ساتھ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ بھی رقم فرمائیں۔ افضل الانبیاء و ختم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں تو اس قدر اختصار پسندی کا مظاہرہ کیا گیا ہے لیکن حضور سرور کائنات کے مقابلے میں جہاں جہاں مرزا غلام احمد قادیانی کا ذکر آیا ہے وہاں ہر مقام پر سیدنا حضرت مسیح موعود علیہ السلام کے الفاظ ملتے ہیں اور حد تو یہ ہے کہ حضور سرور کائنات سے زیادہ تعظیم تو مرزا ناصر احمد کے معاملے میں دکھائی گئی ہے۔

علماء سو در تصنیفات از خطبۂ تبرا می آوردند و اکتفا بہ توحید کردند و القاب پادشاہی می نوشتند و مجال نہ بود کہ نام آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم علی الرغم المکذبین بہ برند (ص ۲۶۹)

علماء سو اپنی تالیفات میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود لکھنے سے احتراز کرتے اور وہ معاملہ کو صرف توحید اور بادشاہی القاب تک محدود رکھتے اُن بیچاروں کی مجال نہ تھی کہ وہ مکذبین کے علی الرغم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم مبارک زبان اور قلم پر لائیں۔

حضور سرور کائنات کے بعد دین میں سب سے بلند ترین مرتبہ حضور کے رفقائے کار کا ہے۔ یہ وہ خوش نصیب انسان تھے، جنہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فیضان صحبت سے فائدہ اٹھانے کا پورا پورا موقع ملا۔ ان کے ایثار اور بے نفسی کی خود اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں شہادت دی ہے۔ ان نفوس قدسی کے متعلق اکبر اپنے دل میں جو احساسات رکھتا تھا ان کے متعلق ملا عبدالقادر لکھتے ہیں:

و آنچہ در حق صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم در وقت خواندن کتب سیر مذکور می ساختند خصوصاً در خلافت خلفائے ثلثہ و قضیۂ فدک و جنگ صفین وغیرہ آں کہ گوش از استماع آں کر باد خود بزبان نتواں آورد۔

سیر کی کتب پڑھتے ہوئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق بادشاہ کی زبان سے جو الفاظ نکلتے تھے خصوصاً خلفائے ثلاثہ، فدک، جنگ صفین وغیرہ کے ذکر کے وقت جو کچھ کہا جاتا کان اگر انہیں سننے کی سکت نہ رکھتے تو بہتر تھا وہ الفاظ اتنے نازیبا ہیں کہ میں انہیں اپنی زبان سے ادا کرنے کا حوصلہ نہیں پاتا۔

اکبر نے یہ افسوسناک طرز عمل صرف حضور سرورِ کائنات کے جلیل القدر رفقاء کے متعلق ہی

اختیار نہ کیا بلکہ اُس نے عقلیت پرستوں کی عام روش کے مطابق ماضی کی ہر بڑی شخصیت اور اسلاف کے سارے علمی اور تحقیقاتی کارناموں سے سخت بیزاری کا اظہار کیا۔ اس کے نزدیک اسلاف معاذ اللہ سارے کے سارے جاہل، اَن پڑھ، تنگ نظر اور متعصب تھے۔ اُن کے جو جی میں آیا اُسے اسلام کا نام دیکر مقدس بنا دیا۔ اس بنا پر اُن کے افکار و نظریات محض جہالت کی باتیں ہیں جنہیں دورِ جدید کی روشنی میں کبھی بھی قبول نہیں کیا جا سکتا۔ اسی کی صراحت میں ملا عبد القادر فرماتے ہیں:

ملتِ اسلام ہمہ نامعقول و حادث واضع آں فقراء عرباں بودند کہ جملہ مفسداں و قطاع الطریق اند و آں دو بیت شاہنامہ کہ فردوسی طوسی بہ طریق نقل آوردہ متمسک می ساختند[1] (ص ۳۵۷)	ملتِ اسلامی کا سارا علمی سرمایہ من گھڑت باتوں اور غیر عاقلانہ افکار کا مجموعہ ٹھہرایا گیا اور اسے مرتب کرنے والے عرب کے وہ چند مفلس اور قلاش بدو قرار پائے جن میں سب کے سب مفسد اور راہزن تھے — اور شاہنامہ فردوسی کے دو شعروں سے سند پکڑی گئی۔

پھر امت کے بڑے بڑے نامور ائمہ اور صلحاء کے متعلق جس قسم کے ناموزوں الفاظ استعمال کیے جاتے وہ بھی ایک بیمار ذہن کی کھلی ترجمانی کرتے ہیں۔ ملا صاحب لکھتے ہیں:

اگر در حین بحث عن مجتہدین را می آوردند	اگر کسی بحث و مباحثہ کے درمیان ائمہ مجتہدین

[1] قارئین کے لیے شاید یہ بات دلچسپی سے خالی نہ ہوگی کہ دورِ جدید کے مجددین فردوسی کی بجائے انگریزی شعراء سے سند پکڑتے ہیں۔ عائلی کمیشن کی رپورٹ میں اسلاف کے سارے اجتہادات بلکہ پورے معاشرتی نظام کو ٹینی سن (TENNYSON) کے ایک شعر کی سند سے رد کر دیا گیا ہے۔ ٹینی سن صاحب کا ارشاد یہ ہے کہ ہر پرانا نظام نئے نظام کے لیے جگہ خالی کر کے تبدیل ہو جاتا ہے اور خدا اپنے آپ کو بیشمار شکلوں میں ظاہر فرماتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو ایک عمدہ سے عمدہ نظام بھی دنیا کو تباہ کر کے رکھ دے۔

می گفت فلاں حلوائی، فلاں کفش دوز و فلاں چرم گر بر ما حجت می آرید۔

(آمد صفحہ ۲)

کی بات پیش کی جاتی تو ابوالفضل اس کے جواب میں بڑے مغرورانہ انداز سے کہتا کیا تم فلاں حلوائی اور فلاں کفش دوز اور فلاں چرم ساز کے قول سے مجھ پر حجت قائم کرنا چاہتے ہو۔

جب اندازِ فکر میں کسی حد تک ہم آہنگی ہو تو قدرتی طور پر فکری تحقیق کے نتائج بھی قریب قریب ایک سے ہی ہوتے ہیں۔ چنانچہ دیکھیے کہ اکبر اور اس کے رفقا نے کارنے بھی دین کے انہیں حصوں کا مذاق اڑایا ہے جن کا آج عقلیت پرست اڑا رہے ہیں۔ مثلاً دین الٰہی کے حامیوں کو یہ چیز ناممکن نظر آتی تھی کہ ایک شخص بھاری جسم رکھنے کے باوجود یکایک نیند سے آسمانوں تک چلا جاتے، خدا سے باتیں کرے اور پھر زمین تک صحیح سلامت واپس آجائے۔ اسی طرح حضور سرورِ دو عالم کی حیاتِ طیبہ کے بعض معروف و مستند واقعات کا بھی سرے سے انکار کر دیا گیا۔ اُن کے ذہن یہ باور کرنے پر کبھی آمادہ ہی نہ ہوتے تھے کہ حضور سرورِ کائنات نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو سولہ سال سے کم مدت میں اپنی زوجیت میں قبول فرمایا۔

معاملہ صرف فکر و تحقیق تک ہی محدود نہ تھا بلکہ اس نئے فلسفہ کے مطابق مختلف غیر اسلامی قوانین بھی مرتب ہوتے اور پھر انہیں بالجبر نافذ کرنے کی پوری کوشش کی گئی۔ ان قوانین کا زیادہ حصہ نکاح، تعددِ ازواج، پردہ، زنا اور شراب سے متعلق تھا۔

نکاح کے متعلق یہ حکم صادر ہوا کہ کوئی لڑکا جس کی عمر سولہ سال سے کم ہو اور کوئی لڑکی جس کی عمر ۱۴ سال سے کم ہو اپنے آپ کو رشتۂ مناکحت میں باندھ نہیں سکتی۔ اسی طرح تعددِ ازواج کو بھی ممنوع قرار دیا گیا اور یہ کہا گیا کہ "بیشتر از یک زن نکاح نکنند" اور اس کے لیے دلیل یہ پیش کی گئی کہ "خدا ایکے و زن یکے" پھر نکاح کے خواہش مند لڑکے اور لڑکیوں پر یہ پابندی

۱؎ یہ قانون عوام کے لیے ہی تھا خود بادشاہ اور اُس کے مصاحبین اس قانون سے مستثنیٰ تھے۔

بھی عائد کی گئی کہ وہ نکاح سے پہلے معائنہ کرائیں اور کوتوالی سے عمر کا تصدیق نامہ حاصل کریں۔ اس کے بغیر وہ نکاح نہیں کر سکتے۔

اسی طرح عورتوں کو اس بات کا پورا پورا اختیار دیا گیا کہ وہ گلی کوچوں میں کھلے چہروں کے ساتھ چلیں پھریں اور اس معاملہ میں ان پر کسی قسم کی کوئی سختی نہ کی جائے۔ جن عورتوں نے پردہ کو خیرباد کہا، ان کی باقاعدہ حکومت کی طرف سے پذیرائی کی گئی اور ان کی اس خدمت جلیلہ کا قصر ایوان میں نہایت اچھے الفاظ میں اعتراف ہوا۔

یہ ہے مختصر الفاظ میں اُس عقلی تحریک کا خاکہ جو حکومت کے استحکام اور رعایا کی فلاح و بہبود کے لیے اس بر عظیم میں پوری قوت کے ساتھ اٹھائی گئی تھی۔ اس مقام پر پہنچ کر انسان کے ذہن میں قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر یہ تحریک جسے حکومت کے پورے اسباب و وسائل میسر تھے، جس کو چلانے والوں میں اُس عہد کے سب سے زیادہ ذہین و فطین آدمی شامل تھے اور جو خود تمام ادیان کے "صالح اجزاء" سے مرکب تھی۔ وہ آخر بادشاہ کے چند مصاحبین سے آگے کیوں نہ بڑھ سکی۔ اور ان مصاحبین کے اخلاص کا یہ بھی عالم تھا کہ جس دن بادشاہ نے آنکھیں بند کیں، اسی روز اس تحریک کے بہت سے حامیوں نے اسے ترک کر دیا۔ جن لوگوں کو ساتھ ملانے کے لیے اکبر نے گاؤ پرستی تک کو اختیار کیا تھا انہوں نے اس کی خدمات کا صلہ یہ ادا کیا کہ اسے قبر میں بھی آرام اور چین نہ لینے دیا۔ اس کی ہڈیوں کو کھود کر باہر پھینک دیا۔ پھر اس تحریک کی قوت اور طاقت کا یہ عالم تھا کہ ایک مردِ حق آگاہ نے جس کے پاس نہ تو کوئی مادی طاقت تھی اور نہ ہی دنیاوی اقتدار، جو ہر قسم کے ساز و سامان سے خالی ہاتھ تھا اُس نے تن تنہا محض اللہ کے بھروسہ پر اس سے ٹکر لی اور عوام میں تو کیا بلکہ خود محلات کے اندر بھی اسے پنپنے کا موقع نہ دیا اور یہ عقلی تحریک خود اپنی کمین گاہ کے اندر بھی سر نہ اٹھا سکی

اکبر کا یہ تجربہ اور اس کا یہ افسوسناک انجام ایک مسلمان کے لیے کوئی نئی چیز نہیں۔ امت مسلمہ کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اسلام کے اندر اس قسم کی جتنی تحریکات اٹھیں ان سب کا قریب قریب یہی حشر ہوا اور آئندہ بھی اگر اسی نوع کے احمقانہ تجربات جاری رکھے گئے تو ان سے بھی اسی قسم کے حسرتناک نتائج برآمد ہوں گے۔ دنیا کا کونسا اسلامی ملک ہے جس میں تھوڑے بہت تغیر و تبدل کے بعد اس قسم کی "عقلیت پرستانہ" تحریکیں نہیں اٹھائی گئیں۔ کونسی ایسی سرزمین ہے جس میں ملک و ملت کے نام پر صنم خانے آباد نہیں کیے گئے۔ آج سے چند سال پیشتر ترکی میں یہی تجربہ ہوا۔ اور دورِ جدید میں دنیا کے ہر اس حصے میں جہاں مسلمانوں کو سیاسی آزادی نصیب ہوئی ہے وہاں اس کو دہرایا جا رہا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہر ملک میں حالات و واقعات اور ماحول کے فرق کی وجہ سے اس تحریک میں مناسب تبدیلیاں ہوتی رہیں لیکن جن عقلی اور فکری عناصر سے اس کا خمیر اٹھایا گیا ہے وہ ہر جگہ ایک جیسے ہیں۔ اور پھر لطف کی بات یہ ہے کہ یہ تحریک اختلاف کے باوجود ایک ہی انجام سے دوچار ہوتی ہے۔ یہ صورتِ حال ہم سے گہرے غور و فکر کا مطالبہ کرتی ہے۔ اسے ہم محض مسلمان کی قدامت پرستی اور جہالت کہہ کر ٹال نہیں سکتے۔ بار بار کی چوٹیں کھانے کے بعد اب ہمیں آنکھیں کھول کر اپنے ان تجربات کا جائزہ لینا چاہیے تاکہ آئندہ کے لیے ہم کوئی صحیح راہِ عمل اختیار کر سکیں۔

آئندہ شمارے میں انشاء اللہ ہم اسی موضوع پر بحث کریں گے۔

آئین کمیشن کا سوالنامہ

اور

علماء کی طرف سے اس کا متفقہ جواب

حال میں صدر مملکت کے مقرر کردہ آئین کمیشن کی طرف سے ۴۰ سوالات پر مشتمل جو سوالنامہ شائع ہوا ہے اس پر غور کرنے کے لیے ۵-۶ مئی ۱۹۶۰ء کو جامعہ اشرفیہ لاہور میں مختلف مکاتب فکر کے نمائندہ علماء کا ایک اجتماع منعقد ہوا اور بالاتفاق ایک جواب تیار کرکے آئین کمیشن کو بھیج دیا گیا۔ اس جواب پر حسب ذیل اصحاب کے دستخط ثبت ہیں:

۱۔ مولانا مفتی محمد حسن صاحب، مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور

۲۔ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب، صدر دار العلوم، کراچی

۳۔ مولانا شمس الحق صاحب، صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان، پشاور

۴۔ مولانا محمد ادریس کاندھلوی، شیخ التفسیر والحدیث، جامعہ اشرفیہ، لاہور

۵۔ مولانا ابو الحسنات قادری، امیر حزب الاحناف پاکستان، لاہور

۶۔ مولانا محمد داؤد غزنوی، صدر جمعیت اہلحدیث، لاہور

۷۔ ابو الاعلیٰ مودودی

۸۔ مولانا محمد اسماعیل خطیب جامع اہلحدیث گوجرانوالہ

۹۔ مولانا مفتی محمد حسین نعیمی، مہتمم دار العلوم جامعہ نعیمیہ۔ لاہور

۱۰۔ مولانا سید محمود احمد رضوی، نائب ناظم مرکزی انجمن حزب الاحناف پاکستان، لاہور

۱۱۔ مولانا عطاء اللہ حنیف، خطیب جامع مبارک اہل حدیث، لاہور

۱۲۔ مولانا خلیل احمد صاحب قادری، خطیب مسجد وزیر خان، لاہور

۱۳۔ مولانا مفتی سیاح الدین صاحب کاکاخیل، صدر مدرس مدرسہ اشاعت العلوم، لائل پور

۱۴۔ مولانا عبدالحنان صاحب مہتمم دارالعلوم حنفیہ عثمانیہ، راولپنڈی۔

۱۵۔ مولانا محمد حنیف ندوی، لاہور

۱۶۔ مولانا محمد اسحاق، ایڈیٹر الاعتصام، لاہور

۱۷۔ مولانا نصراللہ خان صاحب عزیز، ایڈیٹر تسنیم، لاہور

۱۸۔ میاں طفیل محمد صاحب، مینجنگ ڈائرکٹر اسلامک پبلیکیشنز لمٹیڈ، لاہور

۱۹۔ جناب کوثر نیازی صاحب، ایڈیٹر شہاب، لاہور۔

سوال نمبر ۱

آپ کے نزدیک پاکستان میں جمہوری حکومت کے پارلیمانی طریقے کی بتدریج ناکامی کی نوعیت اور اس کے اسباب کیا ہیں جن کی بدولت آخرکار ۱۹۵۶ء کے دستور کی تنسیخ عمل میں آئی؟ (آئندہ اس دستور کا ذکر سابق دستور کے نام سے کیا جائے گا)

جواب:۔ اس سوال کا صحیح جواب دینے کے لیے ناگزیر ہے کہ متعلقہ واقعات کو اُن کی تاریخی ترتیب کے ساتھ دیکھا جائے۔ کیونکہ اس کے بغیر یہ تحقیق ممکن نہیں ہے کہ یہاں دراصل کیا چیز ناکام ہوئی ہے اور اس ناکامی کی نوعیت کیا ہے اور اس کے اسباب کیا ہیں۔

اس سلسلہ میں متعلقہ واقعات کی ترتیب یہ ہے:

(۱) تقسیم سے پہلے برطانوی ہند میں ۱۹۳۵ء کے دستور پر نظامِ حکومت قائم تھا۔ جس کی رو سے حاکمیت کے اصل اختیارات برطانیہ کی پارلیمنٹ کو حاصل تھے، اور برطانوی ہند کے صوبوں کا پارلیمنٹری نظامِ حکومت اِس حاکمیت کے تحت محدود اختیارات پر کام کر رہا تھا۔

(۲) تقسیم کے موقع پر بھارت اور پاکستان کی دو الگ خود مختار مملکتیں وجود میں آئیں۔ مگر حاکمیت براہِ راست ان مملکتوں کے باشندوں کی طرف منتقل نہیں کی گئی بلکہ انڈین انڈی پنڈنس

ایکٹ ۱۹۴۷ء کے تحت اس حاکمیت کو دونوں مملکتوں کی دستور ساز اسمبلیوں کی طرف منتقل کر دیا گیا تاکہ جب تک نیا دستور نہ بنے اُس وقت تک وہ تاجِ برطانیہ کے جانشین کی حیثیت سے یہاں حاکمیت کے اختیارات استعمال کریں، اور پھر نیا دستور بنا کر ان اختیارات کو باشندوں کی طرف منتقل کر دیں۔ دوسرے الفاظ میں اصل مقصود تو حاکمیت کے اختیارات باشندوں کے حوالہ کرنا تھا، مگر ایک عارضی انتظام کے طور پر یہ اختیارات دستور ساز اسمبلیوں کے پاس بطورِ امانت رکھے گئے تھے۔

(۳) اس انتظام کے مطابق دونوں ملکوں میں باشندوں کی طرف اختیارات کا منتقل ہونا نئے دستور کے بننے اور اس کے مطابق عام انتخابات منعقد ہونے پر موقوف تھا۔ بھارت کی دستور ساز اسمبلی نے دستور بنانے کا کام نومبر ۱۹۴۹ء میں مکمل کر دیا۔ اس کے بعد جلدی ہی انتخاباتِ عام منعقد کیے گئے اور اختیارات عملاً باشندوں کی طرف منتقل کر دیئے گئے۔ دس سال سے وہاں پارلیمنٹری طرزِ حکومت کے مطابق ہی جمہوریت کا نظام چل رہا ہے۔ اس کی "بتدریج ناکامی" اور "دستور کی تنسیخ" کا وہاں قطعاً کوئی سوال پیدا نہیں ہوا۔ لیکن پاکستان کی داستان اس سے بالکل مختلف ہے

(۴) پاکستان میں شاہی اختیارات کی حامل دستور ساز اسمبلی جن لوگوں کے ہاتھوں میں تھی انہوں نے دستور بنانے اور اختیارات کی امانت قوم کے حوالہ کرنے میں پیہم تاخیر کی۔ اس اسمبلی کے لیے نہ کوئی مدت تھی کہ اُس کے ختم ہونے کے بعد وہ آپ سے آپ ختم ہو جاتی اور نئے سرے سے انتخابات ہوتے۔ نہ اس کو برخاست کرنے کی کوئی آئینی صورت تھی کہ اسے رخصت کر کے لوگوں کو دوسرے آدمی منتخب کرنے کا کوئی موقع ملتا۔ جب تک وہ دستور نہ بناتی، شاہی اختیارات اسے حاصل رہنے تھے۔ اس پوزیشن سے فائدہ اٹھا کر وہ ناقابلِ تغیر و تبدل اسمبلی کئی سال تک دستور بنانے میں تاخیر کرتی رہی۔ اس دوران میں یہ لوگ سرکاری ملازمین (SERVICES) کے بل بوتے پر اپنا اقتدار مضبوط کرنے، اور صوبائی انتخابات جیتنے، اور عوامی مطالبات کو ملازمین (جن سے مراد صرف سول ملازمین ہی نہیں ہیں) کی مدد سے دبانے کی کوشش کرتے رہے، حتیٰ کہ

۱۹۵۲ء تک پہنچتے پہنچتے چھ سال کے اس مسلسل عمل سے ملازمین کے اندر یہ احساس پیدا ہوتا اور بڑھتا چلا گیا کہ طاقت کے اصل مالک وہ ہیں اور یہ سیاسی لیڈر ان کے بل پر حکمرانی کر رہے ہیں۔ اس احساس کو نتیجہ خیز بنانے میں جس چیز نے سب سے بڑھ کر کارگر حصہ لیا وہ یہ تھی کہ مسٹر لیاقت علی خاں مرحوم کی وفات کے بعد رئیسِ مملکت کا منصب ملازمین ہی کے طبقے کے ایک فرد (مسٹر غلام محمد مرحوم) کو حاصل ہو گیا تھا اور پھر اسی طبقے کے افراد اسی منصب پر فائز ہوتے رہے۔

(۵) اپریل ۱۹۵۳ء میں، لاہور کے مارشل لا کے دوران، سیاسی لیڈروں سے ملازمینِ ریاست کی طرف انتقالِ حاکمیت کا پہلا قدم اٹھا، اور وہ گورنر جنرل کی طرف سے دستور ساز اسمبلی کے لیڈر خواجہ ناظم الدین کی برطرفی تھی۔ اس کے معنی یہ تھے کہ عوام کے نمائندہ وزیر اعظم سے تاجِ برطانیہ کے مقرر کردہ گورنر جنرل نے حکومت کے اختیارات سلب کر لیے۔ اگر برطانیہ میں پاکستان کی حکومت پر دوبارہ قبضہ کر لینے کے لیے کوئی ارادہ موجود ہوتا تو گورنر جنرل کی یہ کارروائی آخر کار تاجِ برطانیہ کی طرف انتقالِ حاکمیت پر منتج ہوتی۔ لیکن چونکہ وہاں ایسا کوئی ارادہ باقی نہ تھا اس لیے یہ عمل ملازمینِ حکومت کی طرف انتقالِ حاکمیت کا پہلا قدم بن گیا۔ لاہور کے مارشل لا نے اُس وقت جو حالات پیدا کر رکھے تھے ان کی وجہ سے باشندگانِ ملک اس پر کوئی احتجاج نہ کر سکے۔ اخبارات نے اپنی خیر منائی اور یہ احساس کیے بغیر اسے سراہا کہ ان کی قوم آزادی سے پھر غلامی کی طرف جا رہی ہے۔ ملازمین نے اس کا خیر مقدم کیا اور ان کے ضمیر نے انہیں یہ احساس نہ دلایا کہ وہ قوم سے تنخواہیں پا رہے ہیں اور قوم ہی کے فراہم کردہ ذرائع و وسائل اور اسلحہ استعمال کر رہے ہیں۔

(۶) اس پہلی ٹھوکر سے دستور ساز اسمبلی کے سیاسی لیڈروں کو یہ خطرہ نظر آ گیا کہ وہ اب تک جن شاہانہ اختیارات کو قوم کی طرف منتقل ہونے سے روکتے رہے ہیں وہ ان کے ہاتھ میں رہنے کے بجائے ان ملازمینِ ریاست کی طرف منتقل ہونے لگے ہیں جن کے بل بوتے پر وہ خود حاکمیت کے مالک بن کر رہنا چاہتے تھے۔ اس کے بعد انہوں نے جلدی جلدی دستور بنانا شروع کیا۔ ۱۹۵۴ء کے آخر تک یہ دستور تیار کر دیا گیا اور اس کو آئینی شکل دے دینے کے

لیے ۲۵ دسمبر ۱۹۵۴ء کی تاریخ کا اعلان بھی کر دیا گیا لیکن قبل اس کے کہ اس طرح باشندوں کی طرف انتقالِ اختیارات کی نوبت آتی، ۲۴ اکتوبر ۱۹۵۴ء کو تاجِ برطانیہ کے مقرر کردہ گورنر جنرل نے وہ دستور ساز اسمبلی ہی توڑ دی جس کو تاجِ برطانیہ نے ۱۹۴۷ء میں دراصل اختیاراتِ شاہی بطورِ امانت سپرد کیے تھے۔ اس وقت بھی برطانوی سلطنت میں پاکستان پر دوبارہ قبضہ کرنے کا کوئی ارادہ موجود نہ تھا۔ اس لیے دستور ساز اسمبلی سے چھینی ہوئی یہ حاکمیت ملک غلام محمد صاحب کو کسی ایسی غیر متشخص حیثیت میں حاصل ہوگئی جو نہ تاجِ برطانیہ کے نمائندے کی حیثیت تھی اور نہ باشندگانِ ملک کے نمائندے کی۔ زیادہ سے زیادہ ان کو بس ملازمینِ ریاست کی خواہشات کا نمائندہ کہا جا سکتا ہے، کیونکہ یہ کاروائی وہ اس کے بغیر نہ کر سکتے تھے کہ یہ ملازمین اپنی قوم اور ملک کا حق غصب کرنے میں پوری طرح ان کا ساتھ دیں۔

(۷) اس غصب کو روکنے کے لیے بغاوت کے بجائے عدالت کا راستہ اختیار کیا گیا مگر اس وقت کے فیڈرل کورٹ نے گورنر جنرل کو اس شاہی اختیار (PREROGATIVE) کا حامل قرار دے کر اسے جائز ٹھہرا دیا جسے انڈین انڈی پنڈنس ایکٹ کے بعد خود اس کو گورنر جنرل کا تقرر کرنے والا بادشاہ بھی استعمال کرنے کا مجاز نہ رہا تھا، اور نہ اب وہ دوبارہ اسے واپس لیکر استعمال کرنے کے لیے تیار ہی تھا۔ حال ہی میں اس عدالت کے فاضل چیف جسٹس نے خود یہ پوزیشن واضح کر دی ہے کہ فیڈرل کورٹ کا یہ فیصلہ دراصل قانونی نہیں بلکہ سیاسی بنیاد پر تھا، اور اس مجبوری کی بنا پر دیا گیا تھا کہ ملک کی بلند ترین عدالت اُن ہاتھوں پر قانون کا فیصلہ نافذ کرنے سے معذور تھی جو اس وقت اختیارات پر قابض ہو چکے تھے (ملاحظہ ہو پاکستان ٹائمز مورخہ ۲۳ اپریل ۱۹۶۰ء میں جسٹس محمد منیر کی تقریر)۔

(۸) اس کے بعد ملک غلام محمد مرحوم نے ایک دستوری کنونشن کے ذریعہ سے ملک کا نیا دستور بنوانے کی کوشش کی۔ اگرچہ چونکہ اس وقت تک خوش قسمتی سے ملک میں اتنی آزادی باقی تھی کہ عدالتیں دستوری مسائل میں کوئی فیصلہ دے سکتیں، اس لیے فیڈرل کورٹ نے گورنر جنرل کو احساس

دلایا کہ وہ شاہی اختیار کے حامل ہونے کے باوجود مالک الملک نہیں ہیں کہ جس طرح چاہیں ملک کا دستور بنوا لیں، بلکہ انہیں انڈین انڈی پنڈنس ایکٹ کے حدود میں رہتے ہوئے ایک دستور ساز اسمبلی ہی کے ذریعہ سے، جس کو نمائندہ حیثیت حاصل ہو، ملک کا دستور بنوانا ہوگا۔

(۹) ۱۹۵۵ء کے وسط میں فیڈرل کورٹ کے اس فیصلہ کے مطابق ایک نئی دستور ساز اسمبلی وجود میں آئی جسے کم از کم آئینی طور پر پھر وہی حاکمیت کے اختیارات حاصل ہو گئے جو سابق اسمبلی سے چھینے گئے تھے۔ اس نے مارچ ۵۶ء میں وہ دستور بنا کر نافذ کر دیا جو "سابق دستور" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس دستور کے تحت صدارتِ جمہوریہ کا حلف لینے کے بعد سابق گورنر جنرل اس شاہی اختیار کا حامل نہ رہا جو اسے کسی نہ کسی طرح مل گیا تھا۔ اب وہ پارلیمنٹ کا منتخب کیا ہوا صدر تھا جو اپنے اختیارات دستور اور صرف دستور سے حاصل کر رہا تھا، اور آئین، عقل، انصاف، اخلاق، یا باشندگانِ ملک کی مرضی، غرض کسی ممکن التصور ماخذ سے بھی اس کو یہ حیثیت حاصل نہیں تھی کہ ملک کے آٹھ کروڑ باشندوں میں سے تنہا وہ ملک کی بھلائی کا اجارہ دار بن کر کوئی ایسا فیصلہ کر دے جس کا اختیار اسے دستور نہ دیتا ہو۔ اس طرح کم از کم کاغذی آئین کی حد تک اختیارات کے انتقال کا رُخ ملازمینِ ریاست سے باشندوں کی طرف مڑ گیا، اور عملاً ان کے منتقل ہونے میں صرف یہ کسر باقی رہ گئی کہ انتخاباتِ عام منعقد ہوں اور باشندگانِ ملک کے نمائندے آکر ان کی طرف سے اختیارات کی امانت وصول کر لیں۔ ان انتخابات کے لیے کافی لیت ولعل کے بعد فروری ۱۹۵۹ء کی تاریخیں بھی مقرر ہو چکی تھیں۔

(۱۰) اس آخری مرحلے پر آن سیاسی لیڈروں اور پارٹیوں نے، جن کے ہاتھ میں مرکز اور صوبوں کی حکومتیں تھیں، اس غرض کے لیے ہاتھ پاؤں مارنے شروع کر دیئے کہ آئندہ انتخابات میں وہی کسی نہ کسی طرح گھوڑے کی پیٹھ پر سوار ہو جائیں، اور اس کام میں انہوں نے پھر ملازمینِ ریاست ہی کو آلۂ کار بنانا چاہا۔ لیکن اب ۱۹۵۳ء سے پہلے کی پوزیشن باقی نہ رہی تھی کہ ملازمین دوسروں کو گھوڑے پر سوار کرنے کا ذریعہ بنتے۔ سیاسی لیڈروں اور پارٹیوں کی کشمکش بالآخر جس چیز

پر ختم ہوئی وہ ۸ اکتوبر ۱۹۵۸ء کو مسٹر سکندر مرزا کے ہاتھوں دستور کی تنسیخ تھی جو انتخابات عام کی تاریخوں کا اعلان ہو چکنے کے تین مہینے بعد عمل میں آئی۔

تاریخی واقعات کے یہ دس مراحل جو ترتیب وار بیان کیے گئے ہیں ان پر غور کرنے سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ قیام پاکستان کے بعد یہاں درحقیقت پارلیمنٹری طرز کی جمہوریت سرے سے قائم ہی نہیں ہوئی کہ اس کے ناکام ہونے یا نہ ہونے کا کوئی سوال پیدا ہو۔ پارلیمنٹری جمہوریت صرف وزارتوں کے ذریعہ سے حکومت کرنے کا نام نہیں ہے۔ اس کا اصل جوہر یہ ہے کہ اختیارات کے اصل حامل باشندے ہوں، وہ اپنے نمائندوں کو منتخب کرنے اور بدلنے پر قادر ہوں، اور پھر اس طرح کے نمائندے حکومت کا انتظام چلائیں۔ مگر یہاں برطانوی پارلیمنٹ کے ہاتھ سے نکلے ہوئے اختیارات کی امانت نہ آج تک باشندوں کو منتقل ہوئی، نہ ان اختیارات کو استعمال کرنے کے لیے انہوں نے کبھی اپنے نمائندے منتخب کیے، اور نہ بھارت کے باشندوں کی طرح انہیں اپنی مرضی کی حکومت بنانے اور بدلنے کا کوئی موقع ایک دن کے لیے بھی نصیب ہوا۔ اس کے بجائے یہاں ۱۳ سال سے چند سیاسی لیڈروں اور ملازمین ریاست کے درمیان اقتدار کے لیے رسہ کشی ہوتی رہی ہے جس میں آئین و قانون ہی کا نہیں، اخلاق اور دیانت کے بالکل ابتدائی تصورات تک کا ذرہ برابر بھی لحاظ نہیں کیا گیا ہے۔ ملک کے باشندے اس فری اسٹائل کشتی کے دوران میں کبھی اپنے حق کے لیے شور مچاتے اور کبھی بے بسی کے ساتھ اس کا تماشا دیکھتے رہے ہیں۔ اسے خواہ ان باشندوں کی شرافت اور امن پسندی سے تعبیر کیا جائے، یا کمزوری اور بے شعوری کا نام دیا جائے کہ انہوں نے کبھی اپنا حق وصول کرنے کے لیے بغاوت نہیں کی، نہ خفیہ تحریکوں کا گھناؤنا راستہ اختیار کیا لیکن بہر حال اسے ان کی نااہلی کا نام نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ برطانیہ کے ہاتھ سے نکلی ہوئی امانتِ اختیار چند طاقت ور کھلاڑیوں کی فٹ بال بنی رہی ہے، وہ کبھی ان باشندوں کے ہاتھ آئی ہی نہیں کہ وہ اس کا استعمال کرتے اور ان کی اہلیت یا نااہلی کا کوئی اظہار ہو سکتا۔

سوال نمبر ۲

ان اسباب یا ایسے ہی دوسرے اسباب کے پھر رونما ہونے کا سدباب کرنے کے لیے آپ کیا تدابیر تجویز کرتے ہیں؟

جواب: پارلیمنٹری طرزِ حکومت کی نہیں بلکہ خود جمہوریت کی ناکامی کے جو اسباب سوال نمبر ا کے جواب میں بیان کیے گئے ہیں ان کو دیکھتے ہوئے ان کے علاج کی جو صورتیں ہماری سمجھ میں آتی ہیں وہ یہ ہیں:

اوّلاً، سیاسی لیڈر اور سرکاری ملازمین، دونوں طبقے خدا کا خوف کریں اور طاقت رکھنے کے باوجود حق شناسی سے کام لیں۔ یہ آزادی جو اگست ۱۹۴۷ء میں ہم کو ملی تھی، یہ دراصل کروڑوں مسلمانوں کی جدوجہد، محنت اور قربانی کا نتیجہ تھی۔ وہ اگر متحدہ جانفشانی نہ دکھاتے اور جان، مال اور آبرو کے ہولناک نقصانات نہ برداشت کرتے تو برطانوی پارلیمنٹ سے حاکمیت کے اختیارات کبھی پاکستان کی طرف منتقل نہ ہوتے۔ اس نتیجے کے حصول میں سرکاری ملازمین اور سیاسی لیڈروں کا حصہ خواہ کتنے ہی مبالغہ کے ساتھ بیان کیا جائے، بہر حال ان کروڑوں مسلمانوں کی جانفشانی کے مقابلہ میں وہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ پھر حقیقت کے اعتبار سے بھی برطانوی پارلیمنٹ دراصل باشندگان پاکستان کے حق میں حاکمیت سے دست بردار ہوئی تھی نہ کہ چند سیاسی لیڈروں، یا ملازمینِ ریاست کے حق میں۔ اس امانت کی پوزیشن کو جب تک ٹھیک ٹھیک جان اور مان نہ لیا جائے، اور ایمانداری کے ساتھ اسے ادا کرنے کا مخلصانہ ارادہ پیدا نہ ہو جائے (خواہ اس کی ادائیگی پر مجبور کرنے والی کوئی طاقت خارج میں موجود ہو یا نہ ہو)، اس وقت تک آئندہ کے لیے پاکستان کے دستوری مسئلے کا کوئی اطمینان بخش اور پائیدار حل ممکن نہیں ہے جو اکتوبر ۱۹۵۴ء اور اکتوبر ۱۹۵۸ء کے جھٹکوں کا بار بار اعادہ ہونے سے اس ملک کو بچا سکے۔

ثانیاً، اوپر کی ناگزیر اور مقدم شرط کے متحقق ہو جانے کے بعد عملاً جو اقدام ہونا چاہیے وہ

یہ نہیں ہے کہ ملک کا دستور ایک کمیشن بنائے اور پھر ایک مجلس وزراء اس کو بہ ترمیم یا بلا ترمیم منظور کر کے نافذ کر دے۔ بلکہ صحیح تدبیر یہ ہے کہ ملک میں آزادانہ اور غیر جانبدارانہ طریقہ سے وہی انتخابات عام منعقد کیے جائیں جو فروری ۱۹۵۹ء میں ہونے والے تھے، پھر ملک کے جو نمائندے منتخب ہو کر آئیں انہیں ۱۹۵۶ء کے دستور کے مطابق ہی اختیارات کی وہ امانت سونپ دی جائے جو اگست ۱۹۵۸ء سے اب تک گوئے چوگان بنی رہی ہے، اور انہی پر یہ بات چھوڑ دی جائے کہ دستور میں جس ترمیم کی ضرورت ہو وہ باشندوں کی مرضی کے مطابق کر دیں۔ اگر ایسا نہ ہوا تو اندیشہ ہے کہ جو دستور مارشل لا کی حالت میں ایک کمیشن بنائے گا اور ایک مجلس وزراء اس کی منظوری دے گی وہ اتنا احترام بھی حاصل نہ کر سکے گا جتنا احترام پہلے اُس دستور کا ہوا ہے جو کھلے اور آزادانہ بحث مباحثہ کے ماحول میں ایک نمائندہ اسمبلی نے بنایا تھا۔ بار بار دستوروں کا بننا اور انہیں کھلونا بنا دیا جانا ملک کے اندر بھی قانون کی حرمت ختم کر دیگا اور ملک کے باہر بھی ہماری عزت اور وقار کا جنازہ نکال دیگا۔

ثالثاً: دستور کی تجدید کے بعد تمام ملازمین ریاست سے فرداً فرداً اس امر کا حلف لیا جائے کہ وہ دستور کا احترام کرینگے اور اپنے آپ کو اس کے ماتحت باشندگانِ ملک کا ملازم سمجھیں گے اور اس کے خلاف، نہ خود کوئی اقدام کریں گے نہ کسی اقدام کرنے والے کا ساتھ دیں گے۔ نیز ان سے یہ بھی حلف لیا جائے کہ ملک میں جو انتخابات بھی ہوں، ان میں وہ قطعاً غیر جانبدار رہیں گے اور کسی پارٹی کے حق میں یا اس کے خلاف، کوئی ایسا کام نہ کریں گے جو دستور و قانون کے منافی ہو۔ دنیا میں کسی جگہ، حتیٰ کہ امریکہ اور انگلستان میں بھی کوئی جمہوری حکومت اس طرح نہیں چل سکتی کہ سرکاری ملازمین ایک سیاسی جتھے کی حیثیت اختیار کر لیں اور قوم کے نمائندوں کے ماتحت نوکری کرنے کے بجائے، ریاست کا نظام چلانے کی اصل ذمہ داری اپنے ہاتھ میں لے لیں۔

سوال نمبر ۳

۳۔ مذکورہ بالا سوالات کے بارے میں آپ جن نتائج پر پہنچے ہیں ان کی روشنی میں:

(۱) کیا آپ پارلیمانی نظام حکومت کو ترجیح دیتے ہیں یا صدارتی طرز حکومت کو؟

(۲) کیا آپ وحدانی طرز حکومت کے حق میں ہیں یا وفاقی طرز حکومت کے حق میں؟

جواب:۔ (۱) اسلام میں صدارتی طرز حکومت اور پارلیمنٹری طرز حکومت دونوں مباح ہیں اور دونوں کی یکساں گنجائش ہے۔ اب یہ بات کہ ہم کونسا طرز اختیار کریں اس امر پر موقوف ہے کہ ہمارے حالات کے لحاظ سے موزوں تر نظام کونسا ہے۔ اس کا فیصلہ کرنے کے لیے حسب ذیل چند امور قابل توجہ ہیں:

اوّل، اس ملک میں اب تک جمہوریت کا جو نشو ونما بھی ہوا ہے، برطانوی طرز پر ہوا ہے اور ہمارے ہاں کے لوگوں کی سیاسی تربیت بھی پارلیمنٹری طرز حکومت کے طریقوں پر ہوئی ہے۔ اس کے برعکس صدارتی طرز حکومت یہاں کے لیے بالکل نیا ہے۔ اگر یہاں کے باشندوں کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ پارلیمنٹری طرز کو جس کا انہیں کچھ نہ کچھ تجربہ ہے نہیں سمجھتے، تو صدارتی طرز ان کے لیے اس سے زیادہ ناقابل فہم ہونا چاہیے جس کا انہیں کوئی تجربہ ہی نہیں ہے۔

دوم، پاکستان کے باشندے اپنے سیاسی ماضی، اپنی تعلیم و تربیت اور اپنی ذہانت و صلاحیت میں بھارت کے باشندوں سے کسی طرح بھی کم تر یا مختلف نہیں ہیں۔ تیرہ سال پہلے تک دونوں ایک ہی نظام حکومت میں رہے ہیں۔ آخر ہم پاکستانیوں کو بھارتیوں کے مقابلہ میں کس لحاظ سے فروتر مان لیں کہ بھارتی لوگ تو ایک پارلیمنٹری طرز کے جمہوری نظام کو سمجھ سکتے ہوں اور دس سال سے اس کو چلا بھی رہے ہوں، مگر پاکستانی لوگ اسے سمجھنے اور چلانے کے اہل نہ ہوں، حالانکہ دونوں کا سیاسی تجربہ یکساں اور ایک ہی طرز کا رہا ہے۔

سوم، جیسا کہ ہم سوال ۱ کے جواب میں بتا چکے ہیں، پارلیمنٹری طرز کی جمہوریت کو یہاں بالائی طبقوں کی سازشوں اور کشمکشوں نے ایک دن کے لیے بھی قائم ہونے اور کام

کرنے کا موقع نہیں دیا ہے، پھر کس بنیاد پر دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ یہاں پارلیمنٹری نظام ناکام ہو گیا ہے۔

چہارم: صدارتی طرزِ حکومت سے مراد اگر امریکی طرز کی جمہوریت ہو تو اس حقیقت سے غافل نہ رہنا چاہیے کہ وہ برطانوی طرز کی پارلیمنٹری جمہوریت سے بہت زیادہ پیچیدہ ہے۔ اس کو چلانے کے لیے بہت زیادہ سیاسی شعور اور سیاسی تربیت کی ضرورت ہے۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اسے واقعی جمہوریت کے راستہ پر قائم رکھنے کے لیے باشندوں میں بھی اور سرکاری ملازمین میں بھی اتنا شعور، اتنا عزم اور اتنی اخلاقی حس درکار ہے کہ اگر صدارت کسی وقت بھی جمہوری راستہ سے ہٹ کر بادشاہی کا راستہ اختیار کرنے لگے تو پبلک اور کانگریس اور عدلیہ اور سول سروس، اور فوج اور بحریہ اور فضائیہ سب مل کر اس کو چند گھنٹوں کے اندر راہِ راست پر لے آئیں۔ جہاں یہ صورت نہ ہو وہاں صدارتی طرزِ حکومت کے معنی یہ ہیں کہ جب کبھی ایوانِ نمائندگان کوئی ایسا قانون بنائے جو صدارتی حکومت کو پسند نہ ہو اور صدر کے زور دینے پر بھی وہ اسے تبدیل نہ کرے، یا جب کبھی یہ ایوان صدر کی حکومت کا مطالبۂ زر اس کی مرضی کے مطابق منظور نہ کرے تو پولیس اور فوج اُس ایوان پر چڑھ دوڑے اور یا تو بزور اسے حکم حضورؐ کی تعمیل کرتی ہو، یا پھر سرے سے ایوان ہی توڑ دیا جائے۔ دو مرتبہ یہ ڈراما ہمارے ہاں ہو چکا ہے۔ اب اس ملک کو ایسے ڈراموں کی مستقل تماشا گاہ تو نہ بنا دینا چاہیے۔

(۲) اس شق کے سوال کا جواب یہ ہے کہ ۱۹۵۶ء کے دستور میں آزادانہ مباحثہ کے بعد ملک کے مختلف حصوں کے نمائندوں اور باشندوں کی مرضی سے وفاقی طرز اختیار کیا گیا تھا، اس لیے سرِدست اسی پر عمل ہونا چاہیے۔ اس میں اگر کسی تبدیلی کی ضرورت بھی ہو تو اس کا فیصلہ ملک کے نمائندوں ہی پر چھوڑ دیا جانا چاہیے۔

سوال نمبر ۴

اگر آپ پارلیمانی طرزِ حکومت کی سفارش کرتے ہیں تو پھر ان تدابیر کی نشاندہی کریں

جن کو کام میں لانے سے ایک طرف تو حکومت کو پائیداری اور قرار نصیب ہو اور دوسری طرف پارٹیوں کی نا طرحکومت کے نظم و نسق میں جو روزمرہ بے جا دخل اندازی ہوتی ہے اس کی مؤثر طریق سے روک تھام کی جاسکے۔

جواب ۔اس سوال کے جواب میں ہم سوال ۱ و ۱۲ کے جوابات کی طرف بالعموم اور سوال ۱۲ کے جواب (ب) کی تیسری شق کی طرف بالخصوص کمیشن کی توجہ مبذول کراتے ہیں۔اگر انتخابات میں سرکاری ملازمین کی مداخلت کو روک دیا جائے ، اور منصفانہ انتخابی قوانین کو ایمانداری اور غیر جانبداری کے ساتھ ٹھیک ٹھیک نافذ کیا جائے تو ان بددیانت سیاسی کھلاڑیوں کے برسرِ اقتدار آنے کا بہت کم موقع باقی رہ جاتا ہے جو ناجائز اغراض کے لیے نظم و نسق میں مداخلتِ بے جا کرتے ہیں ، اور اپنی سیاسی اکھیڑ پچھاڑ سے ملک میں بحران پیدا کرتے رہتے ہیں۔تاہم ایک دو مرتبہ کے انتخاباتِ عام میں عوام کچھ نہ کچھ غلطیاں ضرور کریں گے جن سے نامناسب آدمیوں کو بھی اوپر آنے کے راستے مل جائیں گے۔لیکن اگر صبر کے ساتھ عوام ہی کو تجربات سے سبق سیکھ سیکھ کر جمہوری نظام چلانے کا موقع نصیب ہو تو پاکستان بھی چند سال کے اندر کم از کم اتنی ہی کامیابی سے یہ نظام چلا سکے گا جس کا مشاہدہ ہم اپنے ساتھ کے آزاد ہونے والے ملکوں (بھارت ، برما اور سیلون) میں کر رہے ہیں۔ایک نوجوان اپنی جائداد کا انتظام سنبھالتے ہی تجربہ کار نہیں ہو جاتا۔ٹھوکریں کھا کھا کر ہی وہ انتظامی تجربہ حاصل کرتا ہے۔لیکن اگر وہ دائماً کسی سرپرست کے زیر سایہ رہے اور کبھی بااختیار خود کام کرنے کا موقع نہ پائے تو عمر بھر وہ اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کے قابل نہیں ہو سکتا۔اس ملک میں جمہوری حکومت کی پائیداری (STABILITY) کے لیے دراصل تین چیزوں کی ضرورت ہے : ایک ، آزادانہ و غیر جانبدارانہ انتخابات۔دوسرے ، جمہوریت کو تجربات کی مدد سے نشو و نما کا آزادانہ موقع حاصل ہونا۔تیسرے ، ملازمین ریاست کا اس بات کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لینا کہ نہ تو ان کی قوم نابالغ یتیم کی حیثیت رکھتی ہے اور نہ وہ اس کے ولی مقرر کیے گئے ہیں۔

سوال نمبر ۵

چونکہ صدارتی طرزِ حکومت میں اختیارات منقسم ہوتے ہیں اور اس تقسیمِ اختیارات کی وجہ سے انتظامیہ اور مقننہ ایک دوسرے سے آزاد رہ کر کام کرتی ہیں، اس لیے ایک ایسا طریقِ کار اختیار کرنا ضروری ہے جس سے حکومت کے مختلف شعبوں کے درمیان موافقت پیدا ہو اور تعطل رونما نہ ہونے پائے۔ اگر آپ صدارتی طرزِ حکومت پسند کرتے ہیں تو پھر کیا آپ کے نزدیک روک تھام اور توازن کا وہی نظام جو امریکی دستور میں قائم کیا گیا ہے ہماری ضروریات کو بھی پورا کرنے کے لیے کافی ہے، خصوصاً مطالبات زر، خارجی تعلقات، اور وزراء و سفراء اور انتظامیہ اور فوج کے اونچے عہدیداروں کے تقرر کے معاملے میں؟ یا آپ اس میں کسی قسم کی ترمیم کے خواہاں ہیں؟

جواب ۔ اس کا جواب سوال ۳ کے جواب میں آ گیا ہے۔

سوال نمبر ۶

اگر آپ وحدانی طرزِ حکومت کے حق میں ہیں تو براہ کرم ان تبدیلیوں کی نشاندہی کریں جو آپ کے نزدیک موجودہ انتظامی ڈھانچے میں کرنی ہونگی۔

جواب ۔ اس کا جواب سوال ۳ کی شق (۲) میں دیا جا چکا ہے۔

سوال نمبر ۷

اگر آپ وفاقی طرزِ حکومت کو ترجیح دیتے ہیں تو بتائیے کہ

(ا) وفاق بنانے والی وحدتیں کون کون سی ہونی چاہییں؟

(ب) ان وحدتوں (یعنی صوبوں) میں سے ہر ایک کے لیے آپ کس طرز کی حکومت تجویز کرتے ہیں؟

(ج) آپ مرکز اور وحدتوں کے درمیان قانون سازی کے اختیارات کس طرح تقسیم کریں گے؟

(د) آپ وفاقی دارالحکومت کے انتظام کی کیا صورت تجویز کرتے ہیں ؟

جواب ۔ اس کی شق، د، ب اور ج کا جواب یہ ہے کہ ۱۹۵۶ء کے دستور کے مطابق عمل ہونا چاہیے

شق (د) کا جواب یہ ہے کہ اس چیز کو ایک نمائندہ ایوان ہی اطمینان بخش طریقے پر طے کر سکتا ہے۔

سوالات نمبر ۸، ۹، ۱۰، ۱۱

۸ ۔ کیا آپ اس سے متفق ہیں کہ صدر کو قانون سازی کے اختیارات بھی حاصل ہوں ؟ اگر اتفاق ہے تو آپ کے نزدیک ان اختیارات کو وہ کن حالات میں استعمال کرے ؟

۹ ۔ صدر کا انتخاب کس طریقے سے ہونا چاہیے ؟ کیا آپ یہ سفارش کرتے ہیں کہ انتخاب

(الف) بالغ رائے دہندگی کے اصول پر ہو ؛

(ب) یا محدود بالغ رائے دہندگی کے اصول پر، مثلاً اس شرط کے ساتھ کہ ووٹر خواندہ ہو، یا ایک خاص حد تک جائداد کا مالک ہو ؛

(ج) یا ایک انتخابی ادارے کے ذریعہ سے ؟

(د) اگر آپ (ب) کے حق میں ہیں تو پھر رائے دہندگی کو آپ کن حدود سے محدود کریں گے ؟

(س) اگر آپ (ج) کو ترجیح دیتے ہیں تو کیا پھر آپ اُسی انتخابی ادارے کے قیام کی سفارش کرتے ہیں جس کے ذریعہ سے حال ہی میں صدر کا انتخاب ہُوا ہے (یعنی بنیادی جمہوریتوں کے حکم مجریہ ۱۹۵۹ء کے تحت لوکل کونسلوں کے منتخب ارکان) ؟ اگر آپ اس امر کے حق میں نہیں ہیں تو پھر آپ کون سا انتخابی ادارہ

تجویز فرماتے ہیں۔

۱۰۔ ضمیمہ (د) میں وہ ساری دفعات درج ہیں جو سابق دستور میں صدر کے اوصاف، عہدے کی میعاد اور علیحدگی کے متعلق رکھی گئی تھیں۔ کیا آپ اس بات کے حق میں ہیں کہ انہی کو من وعن اختیار کر لیا جائے یا آپ ان میں کسی ترمیم کے خواہاں ہیں۔ اگر آپ صدارتی طرز حکومت کے حق میں ہیں تو کیا آپ اس بات کی سفارش کرتے ہیں کہ ایک نائب صدر بھی ہو؟ اسے کس طرح منتخب کیا جائے اور اس کے فرائض اور اختیارات کیا ہونے چاہییں؟

۱۱۔ کیا آپ یک ایوانی مجلس قانون ساز کے حق میں ہیں یا دو ایوانی کے حق میں؟ ارکان کی تعداد کیا ہونی چاہیے اور آپ اسے کس طرح معین کریں گے؟

جواب ۔ ان چاروں سوالات کا جواب یہ ہے کہ ۱۹۵۶ء کے دستور کے مطابق عمل ہونا چاہیے۔

سوال نمبر ۱۲

۔ مجلس قانون ساز کے ارکان کا انتخاب کس طرح کیا جائے؟

(۱) کیا آپ اس امر کی سفارش کرتے ہیں کہ انتخاب:

(الف) بالغ رائے دہندگی کے اصول پر ہو۔

(ب) یا محدود بالغ رائے دہندگی کے اصول پر، مثلاً یہ کہ ووٹر خواندہ ہو، یا کسی خاص حد تک جائداد رکھتا ہو؟

(ج) یا ایک انتخابی ادارے کے ذریعہ سے؟

(۲) اگر آپ (ب) کے حق میں ہیں تو پھر رائے دہندگی کو کن حدود سے محدود کیا جائے؟

(۳) اگر آپ (ج) کو ترجیح دیتے ہیں تو کیا پھر آپ اُس انتخابی ادارے کے قیام کی سفارش کریں گے جس کے ذریعہ حال ہی میں صدر کا انتخاب ہوا ہے؟

اگر آپ اس کے حق میں نہیں ہیں تو پھر آپ کونسا انتخابی ادارہ تجویز کرتے ہیں۔

جواب ۔ ہمارے نزدیک انتخاب کی تمام ممکن صورتوں میں نسبۃً بہتر اور قباحتوں کے لحاظ سے کم تر صورت یہ ہے کہ :

—— ہر بالغ کو حق رائے دہی دیا جائے، کیونکہ اولاً، محدود حق رائے دہی کی جتنی صورتیں بھی ہیں ان میں ناجائز تدابیر کی کامیابی کے مواقع حق رائے دہندگی بالغان کی بہ نسبت زیادہ ہوتے ہیں۔ ثانیاً، ہم اپنے عوام کو سیاسی تربیت دیکر ملک کی آزادی کی جڑیں اسی طرح مستحکم کرسکتے ہیں کہ عوام پر سیاسی نظام چلانے کی ذمہ داری کا بار ڈالا جائے اور وہ انتخابات میں مختلف جماعتوں کے منشور اور اشخاص کو جانچنے اور ان میں سے بہتر کو چھانٹنے کے لائق بنیں۔ ثالثاً، محدود حق رائے دہی کی صورت میں ووٹروں کے اندر خود غرض عناصر کا تناسب بہت زیادہ ہو جاتا ہے، اس کے برعکس عام حق رائے دہی میں ان کی نسبت گھٹ جاتی ہے۔ عام باشندے خود اپنے دشمن نہیں ہوتے کہ جان بوجھ کر برے لوگوں کو اپنے اوپر مسلط کرلیں۔

—— بالواسطہ انتخاب۔ یا الکٹورل کالج کا طریقہ ہمارے ملک کے حالات میں بدترین ممکن طریق انتخاب ہے، کیونکہ ووٹروں کی محدود تعداد کو مختلف قسم کی رشوتوں سے خریدنا، تعلقات سے متاثر کرنا، اور دباؤ ڈال کر مغلوب کرنا زیادہ آسان ہوتا ہے، بہ نسبت اس کے کہ کوئی امیدوار ایک بڑے حلقۂ انتخاب کے ہزار ہا عام ووٹروں کو خرید سکے یا دبا سکے یا ان پر تعلقات کا اثر ڈال سکے۔

سوال نمبر ۱۳

۱۳۔ یہ سوال کہ انتخابات مخلوط رائے دہندگی کے اصول پر ہوں یا جداگانہ رائے دہندگی کے اصول پر، سابق آئین میں پارلیمان کے فیصلے پر چھوڑ دیا گیا تھا۔ آخر کار اس امر کا فیصلہ مرکزی اور صوبائی اسمبلیوں کی قرار دادوں سے ہوا اور مخلوط رائے دہندگی کو اپنا لیا گیا۔ کیا آپ اسی فیصلے کے حق میں ہیں یا اس سلسلہ میں کوئی اور تجویز پیش کرنا چاہتے ہیں؟

جواب ۔ ہمیں تعجب ہے کہ سابق پارلیمنٹ کے فیصلوں میں سے صرف طریقِ انتخاب ہی کا فیصلہ محترم کمیشن کو قابلِ لحاظ محسوس ہوا، حالانکہ یہی سب سے زیادہ قابلِ اعتراض تھا اور اُس پارلیمنٹ نے اسے سیاسی پارٹیوں کی سازشوں اور سودے بازیوں کے بدترین دور میں سخت شرمناک ہتھکنڈوں سے پاس کیا تھا ۔ درحقیقت یہ طریقِ انتخاب پاکستان کے بنیادی نظریہ سے ٹکراتا ہے اور اس ملک کے لیے مہلک زہر کا حکم رکھتا ہے ۔ اگر کمیشن ضرورت محسوس کرے تو ہم اس کے نقصانات کے متعلق پورا مواد فراہم کرنے کے لیے تیار ہیں ۔ ہماری رائے یہ ہے کہ اس قانون کے بجائے سابق طریقِ کار کے مطابق ملک کے پہلے انتخاباتِ عام منعقد کیے جائیں، پھر طریقِ انتخاب کا آخری فیصلہ عوام کے نمائندے خود کریں ۔

سوالات نمبر ۱۴ تا ۲۱

۱۴ مجلس قانون ساز کی رکنیت کے لیے کیا شرائط ہونی چاہئیں ؟ اگر آپ دو ایوانی مجلس قانون ساز کے حق میں ہیں تو پھر آپ کے نزدیک ایوانِ بالا کی ہیئت ترکیبی کیا ہونی چاہیے ؟

(الف) کیا یہ انتخاب پیشہ وارانہ نمائندگی کے اصول پر کیا جائے جس میں اس بات کا بھی انتظام ہو کہ علم و تجربہ رکھنے والے ممتاز افراد نامزد کیے جا سکیں ؟

(ب) یا یہ ایوان بھی ایوانِ زیریں کی طرح پورے کا پورا منتخب ہو اور اس کے امیدواروں کے اوصاف ایوان زیریں کے ارکان کے اوصاف سے بلند تر رکھے جائیں ۔

۱۵ ۔ آپ کی رائے میں دونوں ایوانوں کے (الف) متعلقہ اختیارات اور ان کی مدت، (ب) ان کے باہمی تعلقات (ج) صدر کے ساتھ ان کے تعلقات کی نوعیت کیا ہونی چاہیے ؟

۱۶ ۔ اگر آپ وفاقی طرزِ حکومت کے حق میں ہیں تو پھر کیا آپ وفاقی وحدتوں

یعنی صوبوں کے لیے یک ایوانی مجلس قانون ساز تجویز کرتے ہیں یا دو ایوانی ؟

۱۷- اگر آپ صوبوں کے لیے دو ایوانی مجلس قانون ساز کے حق میں ہیں تو پھر (الف) دونوں ایوانوں کے جدا جدا اختیارات اور ان کی مدت قیام (ب) ان کے باہمی تعلقات، (ج) اور صوبے کے سربراہ یعنی گورنر کے ساتھ ان کے تعلقات کی نوعیت کیا ہونی چاہیے ؟

۱۸- اگر آپ یک ایوانی مجلس قانون ساز کے حق میں ہیں تو پھر بتائیں کہ صوبائی مجلس قانون ساز کے گورنر کے ساتھ کیا تعلقات ہونے چاہییں ؟

۱۹- کیا آپ اس امر کے حق میں ہیں کہ گورنر کو قانون سازی کے اختیارات حاصل ہوں، اگر ایسا ہے تو پھر بتائیں کہ وہ انہیں کن حالات کے تحت استعمال کرے ؟

۲۰- سابق آئین کی دفعہ ۷۰ میں گورنر کے اوصاف، استعفے کے طریق کار اور عہدے کی میعاد وغیرہ امور کے بارے میں جو صورتیں رکھی گئی تھیں، کیا آپ انہی کو اختیار کریں گے یا ان میں تبدیلی ضروری سمجھتے ہیں ؟

۲۱- سابق آئین کی دفعہ ۲۱۲ میں گورنر کو جو تحفظ دیا گیا تھا آپ اسی کے حق میں ہیں ؟ اگر حکومت وحدانی ہو تو کیا آپ پھر بھی اسے اسی قسم کا تحفظ دینے کی سفارش کرتے ہیں ؟

جواب - ان سب معاملات میں سابق دستور کے مطابق عمل ہونا چاہیے -

سوال نمبر ۲۲

کیا آپ یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ نئے دستور میں بنیادی انسانی حقوق اسی طرح صراحت کے ساتھ مقرر کیے جائیں جس طرح سابق آئین میں کیے گئے تھے ؟ یا آپ کا یہ خیال ہے کہ برطانیہ کی طرح اطمینان کے ساتھ ان حقوق کے تحفظ کا کام مجلس قانون ساز کی نیک نیتی اور عدلیہ کی دانشمندی و تجربہ کاری پر چھوڑ دیا جائے

اور یہ یقین کر لیا جاتا ہے کہ عدالتیں معروف و مسلّم اصولوں پر خود عمل کروائیں گی؟

جواب - سابق دستور میں باشندوں کو جو بنیادی حقوق عطا کیے گئے تھے ان کو جوں کا توں باقی رہنا چاہیے۔ سردست ان میں کوئی ردّ و بدل برداشت نہیں کیا جا سکتا۔

سوال نمبر ۲۳

کیا آپ نئے آئین میں مستقبل کی مجالس قانون ساز اور حکومت کی رہنمائی کے لیے وہی دیباچہ اور رہنما اصول برقرار رکھنا ضروری سمجھتے ہیں جو سابق آئین میں موجود تھے؟

جواب - سابق دستور کا دیباچہ اور رہنما اصول نہایت ضروری ہیں، اس میں بھی کوئی تبدیلی قابلِ قبول نہیں ہے۔

سوالات نمبر ۲۴، ۲۵، ۲۶

۲۴- سابق آئین میں سپریم کورٹ اور عدالت ہائے عالیہ کے دائرۂ اختیار اور ان عدالتوں کے ججوں کے اوصاف، مدت، تقرر اور برطرفی سے متعلق جو دفعات تھیں، کیا آپ انہی کو اختیار کر لینے کے حق میں ہیں یا ان میں کوئی ترمیم ضروری سمجھتے ہیں؟

۲۵- کیا آپ اٹارنی جنرل اور ایڈووکیٹ جنرل سے متعلق سابق آئین کی دفعات کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں یا اس بارے میں کچھ اور تجاویز پیش کرتے ہیں؟

۲۶- سابق دستور کی دفعات ۱۷۹ تا ۱۸۳ سرکاری ملازمین کی شرائطِ ملازمت میعاد، عہدہ، بھرتی اور نظم و ضبط وغیرہ امور سے بحث کرتی ہیں۔ کیا آپ انہی کو مناسب سمجھتے ہیں یا ان میں کسی ترمیم اور تبدیلی کے خواہاں ہیں۔ اگر آپ تبدیلی کے حق میں ہیں تو براہِ کرم مطلوبہ تبدیلیوں کی نشاندہی کریں۔

جواب:- ان امور میں بھی سابق دستور ہی کے مطابق عمل ہونا چاہیے۔

سوال نمبر ۲۷

فرانس میں ایک جامع نظام موجود ہے جسے انتظامی قانون کے نام سے

موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ قانون (الف) خود اپنے ملازمین کے ساتھ حکومت کے تعلق در باب نظم و ضبط وغیرہ، کو، اور (ب) سرکاری فرائض کی انجام دہی کے دوران میں پبلک کے ساتھ سرکاری ملازمین کے برتاؤ کو ضابطے اور قاعدے میں لاتا ہے۔ اس کے لیے وہاں انتظامی عدالتیں قائم ہیں جن کے اوپر سب سے بڑی انتظامی عدالت ہے جو کونسل آف سٹیٹ کہلاتی ہے۔ یہ کونسل زندگی کے تمام شعبوں سے تعلق رکھنے والے ممتاز افراد پر مشتمل ہوتی ہے اور مذکورۂ بالا امور میں فیصلے کی آخری عدالت کے فرائض انجام دینے کے علاوہ بہت سے اہم معاملات میں حکومت کے مشیر کی حیثیت سے بھی کام کرتی ہے۔ فرانس میں یہ نظام نہایت تسلی بخش سمجھا جاتا ہے۔ کیا آپ کے نزدیک اس نظام کو کچھ رد و بدل کے ساتھ اس ملک میں رائج کر دینا فائدہ مند ثابت ہوگا؟

جواب ۔ فرانسیسی قانون کے اس طریقے کو پاکستان میں اختیار کرنے سے ہمیں اختلاف ہے۔ اسلامی تصورِ انصاف ہمیشہ سے یہ رہا ہے کہ ایک ہی قانون اور ایک ہی عدالت حکام کے لیے بھی اور رعیت کے لیے بھی۔ اتفاق کی بات ہے کہ اسی اسلامی تصور کو اس اینگلو سیکسن نظامِ قانون میں بھی اختیار کیا گیا تھا جس کے تحت ہم انگریزوں کی غلامی کے دور میں زندگی بسر کرتے رہے۔ اب یہ نیا تصور، جس سے ہمارے ہاں کے لوگ بالکل ناآشنا ہیں، فرانس سے درآمد کرنے کی کیا حاجت ہے، بخصوصاً ایسی حالت میں جبکہ ہم سات سال سے مسلسل ملازمینِ ریاست کی آقائی کے خطرے میں مبتلا ہیں۔ فرانس کا یہ نیا نظامِ قانون اختیار کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سرکاری ملازمین کا ایک "فرمانروا طبقہ" (RULING CLASS) اس قانون کے زیرِ سایہ پروان چڑھے گا جس کا قانونی مرتبہ عوام سے بلند قرار پائے گا۔

سوالات نمبر ۲۸ تا ۳۲

۲۸۔ سابق آئین میں پبلک سروس کمیشن سے متعلق جو دفعات تھیں، کیا آپ

انہی کو اختیار کرنے کی سفارش کرتے ہیں یا کسی تبدیلی کی ضرورت محسوس کرتے ہیں؟

۲۹۔ کیا تمام مدارج کے انتخابات کا انتظام پاکستان انتخابی کمیشن کے سپرد کیا جاتے؟ اور کیا اسی کو ان تمام تدابیر پر عملدرامد کرنے کا ذمہ دار قرار دیا جائے جو عام اور ضمنی انتخابات کے لیے تیاری کرنے اور ان کا انتظام کرنے کے لیے ضروری ہیں؟

۳۰۔ کیا انتخابی فہرستوں کی تیاری اور ان پر نظر ثانی کرنے کا کام انتخابی کمیشن انجام دے؟ کیا یہ ضروری ہے کہ بنیادی جمہوریتوں کے انتخاب کے لیے فہرستیں تیار کرنا اور پھر انتخابات کرانا انتخابی کمیشن کی نگرانی میں ہو یا یہ فرائض انتظامیہ کو سونپے جائیں؟

۳۱۔ کیا چیف الیکشن کمشنر اور انتخابی کمشنروں کا تقرر صدر ریاست اپنی صوابدید سے کرے یا اس تقرر کے لیے مقننہ کی منظوری بھی لازمی سمجھی جاتے؟ یا آپ انتخابی کمیشن کی آزادی برقرار رکھنے کے لیے اس کے تقرر کا کوئی اور طریقہ تجویز کرتے ہیں۔ یا آئین میں اس کے لیے کچھ اور دفعات رکھوانا چاہتے ہیں؟

۳۲۔ سابق آئین کی دفعہ ۱۴۲ حد بندی کمیشن سے بحث کرتی ہے۔ اس میں جو کچھ لکھا گیا ہے کیا آپ اسی کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں یا کسی تبدیلی کی سفارش کرتے ہیں؟

جواب ۔ ان تمام امور میں سابق دستور کے مطابق عمل ہونا چاہیے۔

سوال نمبر ۳۳

۳۳۔ سابق دستور کی جو دفعات اُن اقدامات سے بحث کرتی ہیں جو دورانِ جنگ یا داخلی اضطرابات کی حالت میں کیے جاتے ہیں، کیا آپ انہی کو کافی سمجھتے ہیں یا ان میں کوئی تبدیلی کرنا چاہتے ہیں؟

جواب ۔ اگرچہ ہم سابق دستور کی دفعات ۱۹۲ اور ۱۹۶ کو قابلِ اعتراض سمجھتے ہیں اور ان کی اصلاح ہمارے نزدیک ضروری ہے۔ مگر سرِدست ہماری رائے یہی ہے کہ سابق دستور جوں کا توں بحال کیا جاتے اور اس کی ترمیم و اصلاح کے کام کو عوام کی نمائندہ اسمبلی پر چھوڑا جائے

سوال نمبر ۳۴

کیا آپ نئے دستور میں ایسی کچھ دفعات رکھنا ضروری خیال کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو اسلام کی بنیادی اقدار اور زندگی کے تغیر پذیر حالات پر ان کے انطباق کا مطالعہ کرنے میں مدد دی جاتے؟ اگر ایسا ہے تو آپ اس کے لیے کیا خاص تدابیر تجویز کرتے ہیں؟

جواب ۔ ہمیں سخت افسوس ہے کہ یہ سوال ہمارے سامنے اس شکل میں رکھا گیا ہے کہ کیا تم مسلمانوں کو اسلام کی بنیادی قدروں کے مطالعہ میں مدد دینے کے لیے نئے دستور کے اندر کسی دفعہ کا شامل کیا جانا ضروری سمجھتے ہو؟ اس صورتِ سوال سے اس طرزِ فکر کی کوئی اچھی تصویر آدمی کے سامنے نہیں آتی جس کے ساتھ یہ مسئلہ کمیشن کی توجہ کا مستحق بنا ہے۔ ہم اپنا فرض ادا کرنے میں سخت کوتاہی برتیں گے اگر اس کام کے مرحلۂ آغاز ہی میں کمیشن کو، اور آگے ان اربابِ اقتدار کو جن کے ہاتھ میں کمیشن کی رپورٹ پر فیصلہ صادر کرنے کا اختیار ہے، دو باتوں سے صاف صاف آگاہ نہ کر دیں:

اوّل، یہ کہ پاکستان عام مسلمانوں کی قربانیوں سے بنا ہے اور خدا کے فضل و کرم کے بعد دوسری کوئی چیز اگر اس کے بقاء و استحکام کی ضامن ہے تو وہ عام مسلمانوں کا یہ عزم ہے کہ اس مملکت کو باقی رکھا جائے۔ کوئی غیر مسلم اس مملکت کو وجود میں نہیں لایا ہے۔ نہ مسلمانوں کی قربانیوں کے بغیر یہ بن سکتا تھا۔ اور نہ یہ باقی رہ سکتا ہے اگر خدانخواستہ عام مسلمان اس سے مایوس ہو جائیں اور ان کے اندر اس کو زندہ رکھنے کے لیے کٹنے اور مرنے کا جذبہ باقی نہ رہے۔

دوم، یہ کہ چند اونچے درجے کے سرکاری ملازمین اور چند خوشحال طبقات کے سوا عام مسلمان اس ملک کو ایک اسلامی ریاست دیکھنا چاہتے ہیں جس کا قانون اسلامی ہو، جس کا نظام اسلامی ہو، جس کی تعلیم اسلامی ہو، اور جس کی تہذیب اسلامی ہو۔ اسی مقصد کے لیے مسلمانوں نے قیامِ پاکستان کے لیے جان و مال اور آبرو کی قربانیاں دیں۔ اسی کے لیے ان کو قیامِ پاکستان سے دلچسپی تھی اور

اسی کے لیے وہ لیقاتے پاکستان سے دلچسپی رکھتے ہیں۔ اس دلچسپی کو ختم کر دینے سے بڑھ کر پاکستان کے ساتھ کوئی اور دشمنی نہیں ہو سکتی۔ عام مسلمانوں کو مایوس اور بددل کر دینے کے بعد وہ مٹھی بھر لوگ اس مملکت کو کیا سہارا لئے سکتے ہیں جو اسلام کے نام سے گھبراتے ہیں۔

ان دو حقیقتوں کو خوب سمجھ لینے کے بعد یہ فیصلہ کیجیے کہ آپ جو دستور بنانا چاہتے ہیں اس میں کس کو مطمئن کرنا آپ کے نزدیک زیادہ اہمیت رکھتا ہے؟ اگر آپ اس ملک کی ۸۵ فی صدی مسلم آبادی کے اطمینان کو کوئی اہمیت دیتے ہیں تو پھر آپ کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ مسلمان اس مملکت سے صرف اتنی سی بات نہیں چاہتے کہ انہیں اس سے بس اپنے دین کی قدروں کے مطالعہ میں مدد مل جائے۔ ان قدروں کا تو وہ قیام پاکستان سے پہلے بھی مطالعہ کرتے رہے ہیں اور اب بھی انشاء اللہ کرتے رہیں گے صرف اتنے سے کام کے لیے انہیں لڑ بھڑ کر ایک نئی مملکت بنوانے کی کوئی حاجت نہ تھی۔ وہ جس چیز کے خواہاں ہیں وہ اس پوری مملکت کو ایک اسلامی ریاست بنانا ہے۔ اور اس غرض کے لیے ان کو کم سے کم جو چیز مطمئن کر سکتی ہے، جس سے کم پر وہ ہرگز راضی نہیں ہیں، وہ یہ ہے کہ سابق دستور کی دفعات ۲۴ تا ۲۶، ۲۸ تا ۳۰، ۳۲ (۲)، ۱۹۷، اور ۱۹۸ کو علیٰ حالہا باقی رکھا جائے۔ اگرچہ اسلامی نقطۂ نظر سے یہ دفعات بھی ناقص اور ناکافی ہیں، اور ان سے زائد بہت کچھ ضروری ہے لیکن جو کچھ پہلے مانا جا چکا ہے اس سے پیچھے جانے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

سوالات نمبر ۳۵ تا ۳۷

۳۵۔ سابق آئین میں یوم آئین کے بعد سے دس سال تک قومی اسمبلی اور صوبائی اسمبلی میں خواتین کے لیے نشستیں مخصوص کی گئی تھیں۔ کیا آپ اس قسم کی تخصیص کو ضروری سمجھتے ہیں؟

۳۶۔ آپ اچھوتوں اور پس ماندہ طبقات کے لیے کون سی خصوصی دفعات تجویز کرتے ہیں؟

۳۷۔ سابق دستور میں مستثنیٰ اور مخصوص علاقوں کے لیے جو دفعات رکھی گئی تھیں کیا آپ ان میں کسی تبدیلی کی سفارش کرتے ہیں؟

جواب۔ ان کا جواب یہ ہے کہ سابق دستور ہی کے مطابق عمل کیا جائے۔

سوال نمبر ۳۸

۳۸- دستور میں ترمیم کے لیے آپ کیا صورتیں تجویز کرتے ہیں؟ کیا آپ سادہ اکثریتی ووٹ کے ذریعہ یا اس سے بڑے مثلاً دو تہائی یا تین چوتھائی اکثریت کے ذریعہ ترمیم پسند کریں گے؟

جواب۔ اگر سابق دستور بحال ہو تو اس کی دفعہ ۲۱۶ درباب ترمیم دستور برقرار رہنی چاہیے لیکن اگر اب کوئی نیا دستور بنایا جائے تو ہم اس کی ترمیم کے لیے مجرّد حاضر ارکان کی اکثریت کے ووٹ کا طریقہ اختیار کرنے کو ترجیح دیں گے۔

سوال نمبر ۳۹

۳۹- ایک ایسی جمہوریت کے قیام کے لیے جو تغیر پذیر حالات کے ساتھ مطابقت پیدا کرتی جائے اور جو انصاف، مساوات اور رواداری کے اسلامی اصولوں پر مبنی ہو آپ دوسری کیا تجاویز پیش کریں گے؟

جواب۔ اس سوال کے جواب میں ہم کمیشن کو اسلامی مملکت کے ان ۲۲ بنیادی اصولوں کی طرف توجہ دلاتے ہیں جو جنوری ۱۹۵۱ء میں ہر مکتبِ خیال کے علماء نے بالاتفاق مرتب کیے تھے۔ ان کی ایک کاپی ہمارے اس جواب کے ساتھ منسلک کی جا رہی ہے اس سے کمیشن کو معلوم ہو جائیگا کہ انصاف، مساوات اور رواداری کے اسلامی اصول فی الحقیقت کیا ہیں اور ان پر ایک جمہوریت کیسے قائم ہو سکتی ہے جو ہر دور میں چل سکتی ہو۔

سوال نمبر ۴۰

۴۰- کیا آپ ہمارے دائرۂ کار کو ملحوظ رکھتے ہوئے کوئی اور تجویز پیش کرنا چاہتے ہیں؟

جواب:- ہم حسبِ ذیل تجاویز پیش کرتے ہیں:

۱- گذشتہ سال جسٹس ایس اے رحمٰن کی صدارت میں جو لاکمیشن مقرر کیا گیا تھا اس کی رپورٹ کا صفحہ ۵ خاص طور پر لائقِ توجہ ہے۔ اس مملکت کے باشندوں کی عظیم اکثریت اسلامی قانون چاہتی ہے اس لیے دستور میں صرف یہ امر کافی نہیں ہے کہ قرآن اور سنت کے خلاف کوئی قانون نہ بنایا جائیگا، بلکہ ایجابی طور

(باقی آخری صفحہ پر)

رسائل و مسائل

مصر و شام کا جدید عائلی قانون

کویت سے ایک عرب دوست نے، جو وہاں کے اکابرین سے ہیں، مولانا مودودی کو مصر کے مشہور اخبار "الاہرام" کا ۲۲ فروری ۱۹۶۰ء کا شمارہ بھیجا ہے جس میں لجان توحید القوانین (مصر و شام کے قوانین کو یکساں کرنے والی کمیٹیوں) کی وہ ترمیمات شائع ہوئی ہیں جو انہوں نے "بیت الطاعۃ" کو منسوخ کرنے اور طلاق و خلع کے حق کو محدود کرنے کے بارے میں طے کی ہیں۔

یہاں یہ بتا دینا نامناسب نہ ہوگا کہ مصر و شام کے اتحاد کے بعد دونوں ملکوں کے قوانین کو متحد کرنے کے لیے دو کمیٹیاں بنائی گئی تھیں جن میں ایک مسلمانوں کے شخصی قوانین کے لیے تھی اور دوسری غیر مسلموں کے شخصی قوانین کے لیے۔ چنانچہ دونوں کمیٹیوں نے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے ان شخصی قوانین (یعنی قوانین نکاح و طلاق و وراثت) کو یکجا کر دیا ہے جو عمومی لحاظ سے دونوں کے لیے یکساں رہیں گے، البتہ ایسے احکام کو علیحدہ واضح کر دیا ہے جو ہر فرقے کے مذہب سے خصوصی تعلق رکھتے ہیں اور کسی دوسرے گروہ کے مذہب میں نہیں ہیں۔ دونوں کمیٹیاں اپنی اس مہم سے فارغ ہو چکی ہیں اور اب ان قوانین کو یکم اکتوبر ۱۹۶۰ء سے مصر اور شام میں نافذ کر دیا جائے گا۔

مکتوب نگار نے مولانا محترم سے درخواست کی ہے کہ وہ لجان توحید القوانین کی ان ترمیمات کے بارے میں اپنی رائے سے انہیں مطلع کریں۔ ذیل میں ہم ان ترمیمات کو اور مولانا محترم کے جواب کو افادۂ عام کے لیے نقل کر رہے ہیں:

کمیٹیوں کی ترمیمات

۱۔ "بیت الطاعۃ" کو منسوخ قرار دیتے ہوئے کمیٹیوں نے فیصلہ کیا ہے کہ (الف) بیوی کو مسکن شرعی (خاوند کے گھر) میں جا کر رہنے کا حکم اگر کوئی عدالت دے تو یہ حکم کسی صورت میں بھی زبردستی نافذ نہیں کیا جا سکتا۔ (یعنی اگر عورت ناشزہ ہو جائے اور شوہر

کی درخواست پر عدالت اعادۂ حقوقِ زوجیت کی ڈگری دے دے تو اس کے معنی یہ نہ ہونگے کہ پولیس عورت کو پکڑ کر زبردستی شوہر کے گھر پہنچائے گی)

(ب) مسکن شرعی میں جانے سے بیوی کے انکار کا نتیجہ صرف یہ ہوگا کہ اس کا حق نفقہ اس وقت تک ساقط رہے گا جب تک وہ انکار پر قائم رہے۔ خواہ خاوند کے ساتھ جانے کا حکم کسی عدالت سے جاری کیا جا چکا ہو یا نہ۔

۲۔ اگر خاوند اپنی زبان سے یا اپنے کسی فعل سے بیوی پر کوئی ایسی زیادتی کرے جو بیوی کی ہم مرتبہ عورتوں کی شان کے منافی ہو، تو خواہ اس نے یہ زیادتی خلوت سے پہلے کی ہو یا بعد میں، عدالت بیوی کے مطالبہ پر چھ ماہ تک کے لیے شوہر کے تمام حقوقِ زوجیت ساقط کر سکتی ہے۔ اس فیصلے سے بیوی کے حق نفقہ اور مطالبۂ طلاق کے حق پر کوئی اثر نہیں پڑیگا۔

۳۔ قانون میں وہ تمام صورتیں اور کیفیتیں بیان کر دی گئی ہیں جن میں طلاق دی جا سکتی ہے یا فسخ نکاح کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اس ضمن میں واضح کیا گیا ہے کہ:

(ا) فسخ نکاح ہر حالت میں فیصلۂ قاضی (عدالتی فیصلہ) پر موقوف ہوگا۔

ب۔ طلاق صرف قاضی ہی کے روبرو واقع ہو سکتی ہے۔

طلاق اور فسخ نکاح کے فرق پر روشنی ڈالتے ہوئے بتایا گیا ہے کہ "طلاق کی صورت میں خاوند بیوی کے تمام حقوق ادا کرنے کا پابند ہوگا۔ لیکن اگر خاوند بیوی کو اپنی معاشرت کے لیے موزوں نہ پائے تو وہ "فسخ نکاح" کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اور اس صورت میں وہ صرف بیوی کے ان ہی حقوق کا پابند ہوگا جو عدالت از روئے قانون اس پر عائد کرے گی۔ فسخ نکاح کا یہی حق بیوی کو بھی حاصل ہوگا۔

۴۔ طلاق اور فسخ نکاح کے لیے قانون میں تمام اسباب بیان کر دیئے گئے ہیں ان اسباب کی بنیاد یہ ہے کہ خاوند کو بیوی سے یا بیوی کو خاوند سے کوئی ضرر یا اذیت پہنچے۔

اس سلسلہ میں قانون نے پہلی بیوی کی موجودگی میں دوسری شادی کر لینے کو بھی پہلی بیوی کے حق میں "ضرر" قرار دیا ہے جس کی بنیاد پر وہ فسخ نکاح کا مطالبہ کر سکتی ہے۔

۵۔ طلاق یا فسخ نکاح یا تفریق کے لیے قانون میں جو صورت طے کی گئی ہے وہ یہ ہے:
عدالت زوجین کو بند کمرے میں اکٹھا کرے گی اور ان میں مصالحت کی کوشش کرے گی۔ اگر عدالت اس میں ناکام ہو جائے تو وہ دو ثالث مقرر کرے گی، ایک خاوند کے رشتہ داروں میں سے اور ایک بیوی کے رشتہ داروں میں سے۔ ان ثالثوں کا فرض ہو گا کہ وہ میاں بیوی کے باہمی مخالفت کے اسباب معلوم کریں اور دوبارہ ان کی مصالحت کی کوشش کریں۔

[اگر عدالت کو زوجین کے رشتہ داروں میں سے کوئی موزوں آدمی نہ ملیں تو وہ دوسرے لوگوں میں سے بھی دو ثالث مقرر کر سکتی ہے]

اگر یہ ثالث اصلاح احوال میں ناکام ہو جائیں تو وہ ذیل کے احکام کی جو قانون میں واضح کر دیئے گئے ہیں، پابندی کریں گے:

(۱) اگر یہ واضح ہو جائے کہ زیادتی سراسر خاوند کی طرف سے ہے تو پھر اگر تفریق کا مطالبہ بیوی کی طرف سے ہو تو ثالث طلاقِ بائنہ کا فیصلہ کریں گے اور خاوند پر وہ تمام حقوق عائد کریں گے جو نکاح و طلاق کے باب میں بیوی کو حاصل ہیں۔
اگر مطالبہ تفریق خاوند کی طرف سے ہو تو ثالث خاوند کے دعوے کو رد کر دیں گے

(ب) اگر یہ واضح ہو جائے کہ زیادتی سراسر بیوی کی طرف سے ہے تو ثالث "جبری خلع" کا فیصلہ کریں گے۔ بیوی کو پورا مہر اور دیگر تحائف خاوند کو واپس کرنے ہوں گے۔ اور نفقہ عدت کے سوا بیوی کے تمام حقوق ساقط ہو جائیں گے۔

(ج) اگر یہ واضح ہو جائے کہ زیادتی میں دونوں برابر کے شریک ہیں تو اس صورت میں یہ طریقہ اختیار کیا جائے گا کہ

— اگر تفریق کا دعویٰ خاوند کی طرف سے ہو تو عدالت اس کے دعوے کو رد کر دیگی۔
— اور اگر تفریق کا دعویٰ بیوی کی طرف سے ہو یا دونوں کی طرف سے ہو تو پھر ثالث "جبری خلع" کا فیصلہ کریں گے۔ خاوند نصف مہر ادا کرے گا اور بیوی نصف تحائف واپس کرے گی۔
— اگر وہ تحائف استعمال میں آچکے ہوں تو بیوی ان کی نصف قیمت ادا کرے گی۔
— اگر زوجین کے درمیان خلوت ثابت ہو چکی ہو تو تحائف کی قیمت اُس دن کے حساب سے لگائی جائے گی جس دن مخالفت کا آغاز ہوا تھا بشرطیکہ وہ رقم قیمت خریداری سے زیادہ نہ ہو۔ اور اگر خلوت ثابت نہ ہو تو مطلقاً نصف قیمت ادا کرے گی۔

مولانا محترم کا جواب

یہ بات بہت افسوس ناک ہے کہ پہلے اپنے ملکی قوانین (PUBLIC LAW) کے لیے کتاب اللہ اور سنتِ رسولؐ کو چھوڑ کر مغربی مآخذ کی طرف جن مسلمان ملکوں نے مسلمان ہونے کے باوجود رجوع کیا تھا، وہ اب ہر جگہ احوالِ شخصیہ کے متعلق اسلامی قانون (PERSONAL LAW) میں بھی مغرب ہی کے نقطۂ نظر کو قبول کر کے ترمیمات کا سلسلہ شروع کر رہے ہیں۔ کفار اپنے دورِ اقتدار میں مسلمانوں پر یہ زیادتی نہ کر سکے تھے کہ ہمارے نکاح و طلاق بھی ہماری شریعت کے مطابق نہ ہو سکیں۔ یہ زیادتی اب ہم پر خود مسلمانوں کے دورِ حکومت میں ہو رہی ہے۔ پہلے یہ قدم ٹرکی اور البانیا میں اٹھایا گیا تھا۔ اب مصر اور تونس اس راہ پر جا رہے ہیں اور افسوس ہے کہ پاکستان کے قدم بھی اسی راہ پر اٹھ رہے ہیں۔

اس سلسلہ میں آپ نے مجھے "الاہرام" کا جو پرچہ بھیجا ہے، اس میں مصر کے قوانینِ شخصیہ کی تازہ ترمیمات میں نے دیکھیں۔ میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ بیشتر ترمیمات اسلامی فقہ اور کتاب و سنت کے احکام کے بالکل خلاف ہیں۔ دراصل اس طرح کی ترمیمات اجتہاد کی تعریف میں نہیں

آئیں، کیونکہ اجتہاد کہتے ہیں کتاب و سنت سے احکام مستنبط کرنے کو۔ لیکن یہ ترمیمات، مغربی افکار و نظریات اور خود اپنی خواہشِ نفس سے احکام اخذ کر کے کی گئی ہیں اور انہیں، قانونِ اسلام کے نام سے زبردستی مسلمانوں پر ٹھونسا جا رہا ہے۔

ان ترمیمات میں سے جہاں تک "بیت الطاعۃ" کے الغاء کا تعلق ہے، میرے نزدیک یہ کچھ قابلِ اعتراض نہیں ہے[1]۔

لیکن یہ چیز بالکل خلافِ شرع ہے کہ اگر شوہر بیوی کی توہین یا دل آزاری کرے تو بیوی کے دعویٰ کرنے پر عدالت چھ ماہ کے لیے شوہر کے تمام حقوقِ زوجیت اس پر سے ساقط کر سکتی ہے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے اس کے لیے کوئی ماخذ کتاب و سنت میں موجود نہیں ہے۔ یہ صرف مغرب زدہ ذہن سے نکلی ہوئی چیز ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر اس چھ ماہ کی مدت میں عورت یا مرد کسی فتنہ میں مبتلا ہو جائے تو اس کی ذمہ داری دنیا و آخرت میں اُن لوگوں کے سوا اور کس پر ہوگی جنہوں نے قانونِ اسلام کے احکام اور روح دونوں سے بغاوت کر کے بیویوں پر سے شوہروں کے حقوقِ زوجیت کو ساقط کرنے کا یہ اصول اپنے نفس سے گھڑ لیا ہے۔ اسلام میں تو کسی عدالت کو اس طرح کے اختیارات نہیں دیئے گئے ہیں۔

اس قانون کی یہ دفعہ کہ فسخِ نکاح تمام احوال میں قضائے قاضی پر موقوف ہے، اپنی جگہ صحیح ہے۔ لیکن اس دفعہ کا یہ جزء کہ طلاق صرف عدالت کے سامنے واقع ہو سکتی ہے بالکل غلط اور احکامِ شرعیہ کے قطعاً خلاف ہے۔ مَیں حیران ہوں کہ جو اہلِ علم حضرات اس مجلس میں شامل تھے، انہوں نے کیا سمجھ کر یہ جُز اس دفعہ میں رکھا ہے؟ کتاب و سنت میں کس جگہ اس کا کوئی ماخذ موجود ہے؟ قرآن مجید شوہر کو مطلقاً طلاق دینے کا حق دیتا ہے۔ بلکہ قرآن کے اشارات سے یہ بات صاف مترشح ہوتی ہے کہ طلاق گھر ہی میں شوہر اپنی بیوی کو

[1] مصر کے قانون میں بیت الطاعۃ کا مطلب یہ ہے کہ اگر عدالت کسی ناشزہ عورت کو خاوند کے گھر جا کر رہنے کا حکم دے اور وہ اس کی تعمیل نہ کرے تو پولیس زبردستی اسے خاوند کے ہاں پہنچائے گی اور وہاں اسے بند کر کے رکھا جا سکے گا۔

دے سکتا ہے۔ قرآن کی رُو سے ایک شوہر کسی کے سامنے یہ بیان کرنے پر مجبور نہیں ہے کہ وہ بیوی کو طلاق کیوں دے رہا ہے، نہ اس کے اختیار طلاق پر اس قسم کی کوئی پابندی ہے کہ وہ وجوہِ طلاق کے بارے میں کسی دوسرے شخص کو مطمئن کرے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانے میں جن لوگوں نے بھی اپنی بیویوں کو طلاق دی ہے اپنے گھروں ہی میں دی ہے اور کوئی مثال اس کی موجود نہیں ہے کہ قاضی کے سامنے آکر طلاق دی گئی ہو یا کسی طلاق دینے والے شوہر سے یہ مطالبہ کیا گیا ہو کہ تو قاضی کو وجوہِ طلاق بتا اور ان وجوہ کی معقولیت ثابت کر۔ سوال یہ ہے کہ اگر اس قانون کے بعد کوئی شخص اپنے گھر میں اپنی بیوی کو طلاق دے دے تو اس کی کیا حیثیت ہوگی؟ اگر قانوناً وہ نافذ نہ ہو اور شرعاً وہ بہرحال نافذ ہوگی تو ان میاں بیوی کے تعلقات کی کیا نوعیت ہوگی؟ عدالت اور قانون کی رو سے وہ جائز میاں بیوی ہونگے، باہم مباشرت کر سکیں گے اور اولاد پیدا کر سکیں گے۔ مگر شرعاً وہ زانی ہونگے اور ان کی اولاد حرامی ہوگی، اور مسلم معاشرہ ان کے باہمی تعلق کو ہرگز حلال نہ مانے گا۔ خود ان زوجین کو بھی کبھی یہ دلی اطمینان میسر نہ ہوگا کہ وہ آپس میں حلال تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن اگر شرعی احکام کے مطابق وہ ایک دوسرے سے علیحدہ ہوجائیں تو انہیں عمر بھر تجرد کی زندگی گزارنی ہوگی، کیونکہ آپ کا قانون نہ عورت کو دوسرا نکاح کرنے دے گا نہ مرد کو۔

موجودہ زمانے کے قانون سازوں کو ہرگز اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہونا چاہیے کہ مسلمان قرآن و حدیث کے بالکل معروف و مشہور احکام کے خلاف جاری کیے ہوئے قوانین کو کبھی دل سے صحیح مان لیں گے، یا ان قانون سازوں کا کبھی وہ مرتبہ تسلیم کریں گے جو ابوحنیفہ و شافعی اور مالک و ابن حنبل کا، ان کے علم و تقویٰ اور دیانت و احتیاط کی بنا پر انہوں نے تسلیم کیا ہے۔ میں پوچھتا ہوں کہ جو حقوق و اختیارات شریعت نے کسی کو دیئے ہوں ان کو سلب کرنے یا ان پر بے جا پابندی عائد کرنے کا ان نام نہاد قانون سازوں کو آخر کیا حق ہے؟ طلاق کے معاملے میں عدالت کی پخ لگانے کا تصور سراسر فرنگی ہے۔ اسلامی اصول قانون سے

اس کو کوئی واسطہ نہیں حیرت یہ ہے کہ ان ضرورت سے زیادہ عقلمند لوگوں نے کبھی آنکھیں کھول کر یہ بھی نہ دیکھا کہ مغربی ممالک میں طلاق کو قضائے قاضی سے مقید کر دینے کے کیا بُرے نتائج نکلے ہیں۔ عورت اور مرد کے درمیان منافرت کے بیشمار وجوہ ایسے ہوتے ہیں جنہیں کسی کے سامنے بیان نہیں کیا جاسکتا، یا جن کو دوسرے لوگ محسوس کر کے معقول وجوہ نہیں مان سکتے۔ اگر طلاق عدالتی فیصلے پر موقوف ہو جائے تو لازماً ایک مرد کو اپنی بیوی پر ایسے الزامات لگانے ہونگے جن سے وہ یہ امید کر سکے کہ عدالت انہیں معقول وجوہ مانے گی۔ یہ محض قیاس نہیں ہے بلکہ مغربی ممالک کا تجربہ یہی ہے اور اس نے مغربی معاشرے کو فتنوں (SCANDALS) سے بھر دیا ہے اسلام نے ہمیں اس آفت سے بچایا تھا۔ مگر مغرب کے اندھے مقلد ہمیں اس گڑھے میں جھونک دینے پر تلے ہوئے ہیں۔

اس قانون کی یہ دفعہ بھی بالکل غلط ہے کہ کسی دوسری عورت سے شادی کر لینا بھی ان قانونی اسباب میں شامل کر لیا جائے، جن کی بنا پر عورت فسخ نکاح کا مطالبہ کرنے کا حق رکھتی ہے یہ حق خدا اور اس کے رسول نے عورت کو نہیں دیا ہے۔ اُس کے ساتھ اگر بے انصافی ہو، شوہر اس کے حقوق ادا نہ کرے، یا اسے معلق رکھ چھوڑے تو وہ بلا شبہ شرعاً عدالت سے رجوع کرنے اور انصاف کا مطالبہ کرنے کا حق رکھتی ہے لیکن مجرد اس بنیاد پر کہ شوہر نے دوسری بیوی کر لی ہے وہ فسخ نکاح کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں رکھتی۔ اگر فقہ اسلامی میں اس حق کا کوئی ماخذ کسی کے پاس ہو، تو وہ ہمیں بتلائے کہ مجرد نکاح ثانی کو پہلی بیوی کے لیے فسخ نکاح کے مطالبہ کی جائز بنیاد قرار دینا کس آیت یا کس حدیث یا فقہائے مجتہدین میں سے کس کے قول پر مبنی ہے؟ اگر اسلامی قانون کے مصادر و ماخذ میں یہ چیز موجود نہیں ہے تو سیدھی طرح سے یہ کیوں نہیں کہا جاتا کہ اب ہمارے مسلمان قانون دان سنن انبیاء کو چھوڑ کر اس مشرک مذہب کی طرف رجوع کر رہے ہیں جس کا یہ نظریہ یورپ کو وراثت میں ملا ہے کہ تعدد ازدواج بجائے خود ایک برائی ہے جسے مٹا دیا جانا چاہیے۔ اس برائی کے تصور کو قبول کر کے جتنی ترمیمات بھی فقہ اسلامی میں کی جائیں گی وہ سب کی سب غیر شرعیت

میں تحریف شمار کی جائیں گی نہ کہ اجتہاد۔

طلاق یا فسخ نکاح یا تفریق کے وقوع کے لیے اس جدید قانون میں جو صورتیں رکھی گئی ہیں، وہ سب فسخ و تفریق کے معاملہ میں تو ایک حد تک صحیح ہیں لیکن طلاق کے معاملہ میں قطعاً غلط ہیں۔

سود کے متعلق چند اہم مباحث

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا سوالنامہ اور اس کا جواب

[پچھلے دنوں ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور نے ایک مجلسِ مذاکرہ منعقد کی تھی جس میں سود کے متعلق چند اہم سوالات زیرِ بحث لائے گئے تھے۔ اس غرض کے لیے ادارہ نے ایک سوال نامہ مرتب کیا تھا جو زیرِ بحث مسائل پر مشتمل تھا۔ ان سوالات کا جو جواب مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے دیا وہ یہاں درج کیا جاتا ہے]

سوالنامہ ۱۔ عرب میں پیغمبرِ اسلام صلعم کے زمانہ میں قرضہ لینے و دینے کی شکل کیا تھی؟

۲۔ لفظ "ربوٰ" کے معنی۔

۳۔ "ربوٰ" اور "ربح" میں فرق۔

۴۔ ربوٰ میں قرض دینے والا شرائط مقرر کرتا ہے اور بنک انٹرسٹ میں قرض لینے والا پیش کرتا ہے۔

۵۔ بیع سَلَم اور کمرشل انٹرسٹ میں کیا فرق ہے۔ ایک شخص ایک بھینس جو روزانہ دس سیر دودھ دیتی ہے، دوسرے کو دیتا ہے اور کہتا ہے کہ بھئی اس کے

معدہ میں سے پانچ سیر ہمیں دے دیا کرو۔ یہ جائز ہے تو پھر اس میں اور منافع پر معروپیہ قرض دینے میں کیا فرق ہے؟

۶۔ ہم جنس کا تبادلہ ہم جنس سے تفاضل کے ساتھ کیوں ناجائز ہے جبکہ غیر ہم جنس کے ساتھ تفاضل جائز ہے؟

۷۔ تجارت میں طرفین کی رضامندی لازمی ہے یا نہیں؟ بعض کے نزدیک تراضیٔ طرفین کی عدم موجودگی ہی ربٰو کو پیدا کرتی ہے۔ نقصان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کیا حرمتِ ربٰو کی یہی بنیاد تھی کہ اس میں ایک پارٹی پر ظلم ہوتا ہے؟ کمرشل انٹرسٹ میں کسی پارٹی پر بھی ظلم نہیں ہوتا۔ اگر یہ درست ہے کہ کسی پارٹی پر ظلم نہیں ہوتا تو بنک انٹرسٹ ربٰو کے تحت کیسے آسکتا ہے؟

۸۔ (ا) صنعتی اداروں کے معمولی حصے۔

(ب) ان کے ترجیحی حصے۔

(ج) بنکوں کا فکسڈ ڈیپازٹ

(د) بنکوں سے لیٹر آف کریڈٹ کھولنا۔ اس کے مختلف پہلو۔ اگر لیٹر آف کریڈٹ کی بنا پر تجارت کے لیے قرض لینا ناجائز ہے تو اس کے لیے جائز صورت کیا ہوگی جس سے نظامِ تجارت میں خلل نہ پڑے؟

(ہ) ہاؤس بلڈنگ، فنانس کارپوریشن اور انڈسٹریل فنانس کارپوریشن۔

(و) گورنمنٹ کے قرضے (۱) اپنے ملک سے (۲) غیر ملکوں سے۔ اگر یہ تمام قرضے ناجائز ہیں تو پھر گورنمنٹ کی مشینری چلانے کے لیے کیا تجاویز ہو سکتی ہیں؟

جوابات:

پہلا سوال پہلے سوال میں دراصل تنقیح طلب امور یہ ہیں: (۱) نزولِ قرآن کے زمانہ میں تجارتی

صنعتی، زراعتی اور ریاستی اغراض کے لیے قرض کے لین دین کا دنیا میں عام رواج تھا یا نہیں؟ (۲) ان قرضوں پر سُود لگایا جاتا تھا یا نہیں؟ (۳) اہلِ عرب میں یہ بات پوری طرح معروف تھی یا نہیں کہ ان اغراض کے لیے بھی قرض کا لین دین ہوتا ہے؟ اور (۴) اس نوعیت کے قرضوں پر اصل سے زائد جو کچھ وصول کیا جاتا تھا اس کے لیے ربٰوہی کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی یا لغت عرب میں اس کے لیے کوئی دوسرا لفظ مستعمل تھا؟

ان تنقیحات پر کلام کرنے سے پہلے ہمیں قبل اسلام کے عرب کی معاشی تاریخ اور بیرونی دنیا سے اس کے تعلقات پر ایک نگاہ ڈال لینی چاہیے تاکہ یہ غلط فہمی نہ رہے کہ عرب دنیا سے الگ تھلگ پڑا ہوا ایک ملک تھا جس کے باشندے اپنی وادیوں اور صحراؤں سے باہر کی دنیا کو کچھ نہ جانتے تھے۔

زمانہ قدیم کی تاریخ سے متعلق جو مواد آج دنیا میں موجود ہے۔ اس سے یہ بات پوری طرح ثابت ہے کہ اس زمانے میں چین، ہندوستان اور دوسرے مشرقی ممالک کی اور اسی طرح مشرقی افریقہ کی جتنی تجارت بھی مصر، شام، ایشیائے کوچک، یونان اور روم کے ساتھ ہوتی تھی وہ سب عرب کے واسطے سے ہوتی تھی۔ اس تجارت کے تین بڑے راستے تھے۔ ایک ایران سے خشکی کا راستہ جو عراق اور شام ہوتا ہوا جاتا تھا۔ دوسرا خلیج فارس کا بحری راستہ جس سے تمام تجارتی سامان عرب کے مشرقی سواحل پر اترتا اور دومۃ الجندل یا تدمر (PALMYRA) ہوتا ہوا آگے جاتا تھا۔ تیسرا بحر ہند کا راستہ جس سے آنے جانے والے تمام اموالِ تجارت حضرموت اور یمن سے گزرتے تھے۔ یہ تینوں راستے وہ تھے جن پر عرب آباد تھے۔ عرب خود بھی ایک طرف سے مال خرید کر لے جاتے اور دوسری طرف اسے فروخت کرتے تھے۔ حمل ونقل کا کاروبار (CARRYING TRADE) بھی کرتے تھے۔ اور اپنے علاقے سے گزرنے والے قافلوں سے بھاری ٹیکس لیکر انہیں بحفاظت گزارنے کا ذمہ بھی لیتے تھے۔ ان تینوں صورتوں سے ہمیشہ بین الاقوامی

تجارت کے ساتھ ان کا گہرا تعلق رہا۔ ۲۰۰۰ برس قبل مسیح سے یمن اور مصر کے تجارتی تعلقات کا صاف ثبوت ملتا ہے۔ ۱۰۰۰ برس قبل مسیح میں بنی اسماعیل کے تجارتی قافلوں کی سرگرمیوں پر توراۃ شہادت دیتی ہے۔ شمالی حجاز میں مَدیَن (مِڈیان) اور دِدان (DEDAN) کی تجارت ڈیڑھ ہزار برس قبل مسیح اور اس کے بعد کئی صدی تک چلتی نظر آتی ہے۔ حضرت سلیمانؑ و داؤدؑ کے زمانے (ایک ہزار سال قبل مسیح) سے یمن کے سبائی قبائل اور ان کے بعد حِمیَری قبیلے ابتدائی مسیحی صدیوں تک مسلسل تجارتی نقل و حرکت کرتے رہے ہیں۔ مسیح علیہ السلام سے لگ بھگ زمانے میں فلسطین کے یہودی عرب آکر یثرب، خیبر، وادی القریٰ (موجودہ العُلاء)، تیَماء اور تبوک میں آباد ہوئے اور ان کے دائمی تعلقات، مذہبی اور ثقافتی بھی اور تجارتی بھی، شام و فلسطین اور مصر کے یہودیوں کے ساتھ برقرار رہے۔ عرب میں شام اور مصر سے غلہ اور شراب درآمد کرنے کا کام زیادہ تر یہی یہودی کرتے تھے۔ پانچویں صدی سے قریش نے عرب کی بیرونی تجارت میں غالب حصہ لینا شروع کیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد تک ایک طرف یمن اور حبش سے، دوسری طرف عراق سے اور تیسری طرف مصر و شام سے ان کے نہایت وسیع تجارتی تعلقات تھے۔ مشرقی عرب میں ایران کی حقیقی تجارت یمن کے ساتھ تھی اس کا بہت بڑا حصہ حِیرہ سے یَمامہ (موجودہ ریاض) اور پھر بنی تمیم کے علاقے سے گزرتا ہوا نجران اور یمن جاتا تھا۔ صدہا برس کے ان وسیع تجارتی روابط کی موجودگی میں یہ فرض کرنا بالکل خلاف عقل ہے کہ بیرونی دنیا کے ان ممالک میں جو مالی معاملات اور کاروباری طریقے مروج تھے ان کی عرب کے لوگوں کو خبر نہ ہو۔

ان تجارتی تعلقات کے علاوہ سیاسی اور ثقافتی اعتبار سے بھی عرب کے لوگوں کا اپنے گردوپیش کی مہذب دنیا سے گہرا رابطہ تھا۔ چھٹی صدی قبل مسیح میں شمالی حجاز کے مقام تیَماء کو بابل کے بادشاہ نبونیدوس (NABONIDUS) نے اپنا گرمائی دارالسلطنت بنایا تھا۔ کیسے ممکن تھا کہ بابل میں جو معاشی قوانین اور طریقے رائج تھے ان سے حجاز کے لوگ بے خبر رہ گئے ہوں۔ تیسری صدی قبل مسیح سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد تک پہلے

بطرا (PETRA) کی نبطی ریاست، پھر تدمر کی شامی ریاست، اور اس کے بعد حیرہ اور غسان کی عربی ریاستیں عراق سے مصر کے حدود تک اور حجاز و نجد کے حدود سے الجزیرہ اور شام کے حدود تک مسلسل قائم رہیں۔ ان ریاستوں کا ایک طرف یونان و روم سے، اور دوسری طرف ایران سے نہایت گہرا سیاسی، تمدنی، تہذیبی، اور معاشی تعلق رہا ہے پھر نسلی رشتوں کی بنا پر اندرون عرب کے قبائل بھی ان کے ساتھ وسیع تعلقات رکھتے تھے۔ مدینہ کے انصار اور شام کے غسانی فرمانروا ایک ہی نسل سے تھے اور ان کے درمیان پیہم تعلقات قائم رہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں خود آپ کے خاص شاعر حضرت حسان بن ثابت غسانی امراء کے ہاں آتے جاتے تھے۔ حیرہ کے امراء سے قریش والوں کا بہت میل جول تھا، حتیٰ کہ قریش کے لوگوں نے لکھنا پڑھنا بھی انہی سے سیکھا اور حیرہ ہی سے وہ رسم الخط انہیں ملا جو بعد میں خط کوفی کے نام سے مشہور ہوا۔ کس طرح باور کیا جا سکتا ہے کہ ان تعلقات کے ہوتے یہ لوگ یونان و روم اور مصر و شام اور عراق و ایران کے مالی و معاشی معاملات سے بالکل ناواقف رہ گئے ہوں

مزید براں عرب کے ہر حصے میں شیوخ، اشراف، اور بڑے بڑے تاجروں کے پاس رومی، یونانی اور ایرانی لونڈیوں اور غلاموں کی ایک بڑی تعداد موجود تھی۔ ایران و روم کی لڑائیوں میں دونوں طرف کے جو جنگی قیدی غلام بنائے جاتے تھے، ان میں سے زائد از ضرورت تعداد کو کھلے بازار میں فروخت کر دیا جاتا تھا، اور عرب اس مال کی بڑی منڈیوں میں سے ایک تھا۔ ان غلاموں میں اچھے خاصے پڑھے لکھے مہذب لوگ بھی ہوتے تھے اور صنعت پیشہ اور تجارت پیشہ لوگ بھی۔ عرب کے شیوخ اور تجار ان سے بہت کام لیتے تھے۔ مکہ، طائف، یثرب اور دوسرے مرکزوں میں ان کی ایک بڑی تعداد موجود تھی اور یہ کاریگروں کی حیثیت سے، یا تجارتی کارکنوں کی حیثیت سے اپنے آقاؤں کی قیمتی خدمات بجا لاتے تھے۔ آخر یہ کس طرح ممکن تھا کہ اپنے ان مددگاروں کے ذریعہ سے کسی عرب تاجر کے کان میں کبھی یہ بات نہ پڑی ہو کہ گرد و پیش کی دنیا میں مالی و کاروباری معاملات کے کیا طریقے رائج ہیں۔

اس کے ساتھ عرب کی معاشی تاریخ کا ایک اور پہلو بھی نگاہ میں رہنا چاہیے۔ عرب کسی زمانہ میں بھی نہ تو خوراک کے معاملہ میں خود کفیل رہا ہے، اور نہ وہاں ایسی صنعتوں کو فروغ نصیب ہوا ہے جن سے تمام ضرورت کے سامان ملک ہی میں فراہم ہو جاتے ہوں۔ اس ملک میں ہمیشہ اشیائے خوردنی بھی باہر سے درآمد ہوتی رہی ہیں اور ہر طرح کی مصنوعات بھی حتیٰ کہ پہننے کے کپڑے تک زیادہ تر باہر ہی سے آتے رہے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب کے عہد میں یہ درآمدی تجارت زیادہ تر دو گروہوں کے ہاتھ میں تھی۔ ایک قریش اور ثقیف۔ دوسرے یہود۔ لیکن یہ لوگ مال درآمد کر کے صرف تھوک فروشی ہی کرتے تھے۔ اندرون ملک کی چھوٹی چھوٹی بستیوں اور قبائلی ٹھکانوں میں خردہ فروشی کرنا ان کا کام نہ تھا، نہ ہو سکتا تھا اور نہ قبائل اس بات کو کبھی گوارا کر سکتے تھے کہ سارے تجارتی فائدے یہی لوگ لوٹ لے جائیں اور ان کے اپنے آدمیوں کو اس اجارہ داری میں گھسنے کا کسی طرف سے راستہ نہ ملے۔ اس لیے تھوک فروش کی حیثیت سے یہ لوگ اندرونِ ملک کے خردہ فروش تاجروں کے ہاتھ لاکھوں روپے کا مال فروخت کرتے تھے، اور اس کا ایک معتد بہ حصہ اُدھار فروخت ہوتا تھا۔ شاید دنیا میں تھوک فروش اور خردہ فروش کے درمیان کبھی اور کہیں خالص نقد لین دین کا طریقہ رائج نہیں رہا ہے۔ اس لین دین میں اُدھار بالکل ناگزیر ہے جس سے کبھی مفر نہ تھا۔ اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ صرف عرب ہی میں اس وقت یہ لین دین بالکل نقدا نقد کی شرط پر ہوتا تھا اور قرض کا اس میں کوئی دخل نہ تھا، تو عقلاً بھی یہ قابلِ قبول نہیں ہے، اور تاریخی طور پر بھی یہ غلط ہے، جیسا کہ میں آگے چل کر بتاؤں گا۔

اب میں ان تنقیحات کو لیتا ہوں جن کا ذکر میں نے آغاز میں کیا تھا۔

یہ امر کہ قدیم زمانے میں قرض صرف ذاتی و شخصی ضرورتوں ہی کے لیے نہیں لیا جاتا تھا بلکہ تجارتی، صنعتی، اور زراعتی اغراض کے لیے بھی اس کا عام رواج تھا اور حکومتیں بھی اپنی ریاستی اغراض کے لیے قرض لیتی تھیں، تاریخ سے بالکل ثابت ہے اور یہ دعویٰ کرنے کے

لیے کوئی بنیاد نہیں ہے کہ پرانی دنیا میں قرض کا لین دین صرف شخصی حاجتوں کے لیے ہوتا تھا۔ اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ قرض پر اصل سے زائد ایک طے شدہ مقدارِ مال لینے کا طریقہ، شخصی اور کاروباری معاملات کے درمیان کسی قسم کا امتیاز کیے بغیر ہر قسم کے قرضوں کی صورت میں رائج تھا۔

انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا (۱۹۴۶ء) کے مضمون (BANKS) میں بیان کیا گیا ہے کہ بابل اور مصر کے مندر صرف عبادت گاہ ہی نہ تھے بلکہ بینک بھی تھے۔ بابل کے آثار قدیمہ میں جو گلی تختیاں (CLAY TABLETS) ملی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ زمیندار فصل سے پہلے اپنی زرعی ضروریات کے لیے مندروں سے قرضے لیتے تھے اور فصل کاٹنے کے بعد مع سود یہ قرض ادا کرتے تھے۔ یہ ساہوکاری نظام دو ہزار برس قبل مسیح میں پایا جاتا تھا۔ چھٹی صدی قبل مسیح کے لگ بھگ زمانے میں پرائیویٹ بینک بھی بابل میں کام کرتے پائے جاتے ہیں۔ ۵۷۵ ق م میں بابل کے (IGIBI BANK) کا وجود ملتا ہے جو زمینداروں کو زرعی اغراض کے لیے قرض دیتا تھا۔ نیز یہ بینک لوگوں کے ڈپازٹ اپنے پاس رکھ کر ان پر سود ادا بھی کرتا تھا۔

(یاد رہے کہ یہ وہی زمانہ تھا جب شمالی حجاز کا شہر تیما بابل کی سلطنت کا گرمائی دارالسلطنت تھا)

ول ڈورانٹ اپنی کتاب (A STORY OF CIVILIZATION) میں بابل کے متعلق لکھتا ہے:

"ملک میں از روئے قانون ۲۰ فی صدی نقد روپے کے قرضوں پر، اور ۳۳ فی صدی سالانہ اجناس کی صورت میں قرضوں پر سود مقرر تھا۔ بعض طاقتور خاندان نسلاً بعد نسلٍ ساہوکارے کا کام کرتے اور صنعت پیشہ لوگوں کو سود پر قرضے دیتے تھے۔ ان کے علاوہ مندروں کے پروہت فصلوں کی تیاری کے سبب

زمینداروں کو قرض دیا کرتے تھے۔"

اس سلسلے میں آگے چل کر یہی مصنف لکھتا ہے:

"ایک وبا کی طرح پھیلی ہوئی سود خواری وہ قیمت تھی جو ہماری صنعت کی طرح بابل کی صنعت بھی ایک پیچیدہ نظام قرض کے ذریعہ سے سیراب ہونے کے بدلہ میں ادا کر رہی تھی۔ بابل کا تمدن اصلاً ایک تجارتی تمدن تھا۔ جتنی دستاویزیں بھی اس کے آثار سے اس زمانہ میں برآمد ہوئی ہیں وہ زیادہ تر کاروباری نوعیت کی بیع فروخت، قرضے، ٹھیکے، شرکت، دلالی، مبادلہ، اقرارنامے، تمسکات، اور اسی طرح کے دوسرے امور[1]۔"

اسیریا کی حالت بھی اس سے مختلف نہ تھی۔ ساتویں صدی قبل مسیح میں سیناکریب کے زمانے کا حال بیان کرتے ہوئے ول ڈورانٹ لکھتا ہے:

"صنعت اور تجارت کو ایک حد تک نجی کاروبار کرنے والے ساہوکار سرمایہ فراہم کر کے دیتے اور ان قرضوں پر ۲۵ فی صدی سالانہ سود وصول کرتے تھے[2]۔"

یونان کے متعلق انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کے مضمون (BANKS) میں بیان کیا گیا ہے کہ چوتھی صدی قبل مسیح سے وہاں بینک کاری کے باقاعدہ نظام کا ثبوت ملتا ہے۔ اس نظام میں ایک قسم کے بینک وہ تھے جو لوگوں کے مال بطور امانت اپنے پاس رکھتے تھے اور اس پر سود دیتے تھے۔

ول ڈورانٹ لکھتا ہے کہ پانچویں صدی قبل مسیح میں ڈیلفی کا اپالو مندر تمام یونانی دنیا کا بین الاقوامی بینک تھا۔ اس سے اشخاص کو بھی اور ریاستوں کو بھی معتدل شرح سود پر قرضے حاصل ہوتے تھے۔ اسی طرح پرائیویٹ صراف ۱۲ سے ۳۰ فی صدی تک شرح سود پر تاجروں کو قرضے دیتے تھے۔ یونانیوں نے یہ طریقے مشرق قریب (بابل و مصر اور شام) سے سیکھے اور بعد میں روم نے ان

---

[1] جلد اول ص ۲۲۸-۲۲۹ [2] جلد اول، ص ۲۷۴۔

طریقوں کو یونان سے سیکھا۔ پانچویں صدی کے آخر میں بعض بڑے بڑے پرائیویٹ بنک یونان میں قائم ہو چکے تھے۔ انہی کے ذریعہ سے اینچینج کی تجارت پھیلنی شروع ہوئی[1]

اس کے بعد روم کا دور آتا ہے۔ ول ڈورانٹ لکھتا ہے کہ دوسری صدی قبل مسیح میں روم کی بنک کاری پورے عروج پر تھی۔ ساہوکار لوگوں کے ڈپازٹ رکھتے تھے اور ان پر سود ادا کرتے تھے۔ قرض لیتے بھی تھے اور دیتے بھی تھے۔ کاروبار میں اپنا روپیہ بھی لگاتے تھے اور دوسروں کا بھی لگواتے تھے[2]۔ پہلی صدی عیسوی میں رومی سلطنت کے ہر حصے میں بنک قائم ہو چکے تھے۔ بنک کاری کے دوسرے کاموں کے ساتھ یہ لوگوں کے ڈپازٹ رکھ کر سود دیتے اور آگے روپیہ قرض دے کر سود وصول کرتے تھے۔ یہ کاروبار زیادہ تر یونانیوں اور شامیوں کے ہاتھ میں تھا۔ گال (GAUL) میں تو شامی اور ساہوکار دونوں ہم معنی لفظ ہو گئے تھے۔ اس زمانہ میں سرکاری خزانہ بھی زمینداروں کو فصل کی کفالت پر سودی قرضے دیتا تھا۔ آگسٹس کے زمانہ میں شرح سود ۴ فی صدی تک گر گئی تھی۔ اس کے مرنے کے بعد شرح ۶ فی صدی تک اور قسطنطین کے زمانہ میں ۱۲ فی صدی تک چڑھ گئی[3]۔

اسی پہلی صدی عیسوی کے متعلق بیرن (BARON) اپنی کتاب (A RELIGIOUS AND SOCIAL HISTORY OF THE JEWS) میں بیان کرتا ہے کہ اسکندریہ کے یہودی بنکرز الیگزینڈر اور ڈیمیٹریس نے یہودیہ کے بادشاہ اگریپا اول کو دو لاکھ درہم (تقریباً ۴۰ ہزار ڈالر) قرض دیئے تھے[4]

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بالکل قریب کے زمانہ میں قیصر روم جسٹینین نے جس کی وفات آنحضرت کی پیدائش سے صرف پانچ برس قبل ہوئی تھی، تمام بیزنطینی سلطنت میں اندر جو سے قانون زمینداروں اور کاشتکاروں کے قرضوں پر ۴ فی صدی، شخصی قرضوں پر ۶ فی صدی، تجارتی

---

[1] جلد اول، ص ۶۳-۲۶۲-

[2] جلد سوم، ص ۸۸-

[3] جلد سوم، ص ۳۶-۳۳۱

[4] جلد اول ص ۲۶۱

اور صنعتی قرضوں پر ۸ فی صدی، اور بحری تجارت کے قرضوں پر ۱۲ فی صدی شرح سُود مقرر کی تھی۔ یہ قانون جسٹینین کے بعد بھی ایک مدت تک بیزنطینی سلطنت میں رائج رہا[۱]۔ یہ بات فراموش نہ کرنی چاہیے کہ جس بیزنطینی سلطنت میں سُود کا یہ قانون رائج تھا اس کی سرحدیں شمالی حجاز سے ملی ہوئی تھیں۔ شام، فلسطین اور مصر کے تمام علاقے اس کے زیرِ نگین تھے۔ قریش کے تاجر ان علاقوں کی منڈیوں میں پیہم آمد و رفت رکھتے تھے۔ اور خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم بچپن سے آغازِ نبوت تک مسلسل تجارتی قافلوں کے ساتھ ان منڈیوں میں جاتے رہتے تھے۔ آخر یہ بات کیسے فرض کی جا سکتی ہے کہ قریش کے ان تاجروں کو اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان بازاروں میں کاروبار کرتے ہوتے کبھی یہ پتہ نہ چلا کہ بیزنطینی سلطنت میں تجارت، صنعت اور زراعت کی اغراض کے لیے بھی قرض کے لین دین کا رواج ہے اور اس پر اندروئے قانون سُود کی شرحیں مقرر ہیں؟

عینِ زمانہ نبوت میں روم اور ایران کے درمیان وہ زبردست لڑائی ہو رہی تھی جس کا ذکر قرآن مجید کی سورۂ روم میں کیا گیا ہے۔ اس لڑائی میں جب ہرقل نے خسرو پرویز کے مقابلہ پر جوابی جنگ کا آغاز کیا، اس وقت اپنی جنگی ضروریات کے لیے اسے کلیساؤں کی جمع شدہ دولت سود پر قرض لینی پڑی تھی[۲]۔ اب کیسے باور کیا جا سکتا ہے کہ جس عظیم الشان لڑائی نے عراق سے مصر تک عرب کے سارے بالائی حصے کو تہ و بالا کر کے رکھ دیا تھا، جس میں ایران کی زبردست فتوحات کے ہر طرف چرچے ہو رہے تھے، اور جس میں سلطنت روم کے گرتے ہوئے قصر کو بچانے کے بعد اب قیصر نے یکایک خسرو کے مقابلے پر وہ حیرت انگیز پیش قدمی کی تھی جو ساسانی دارالسلطنت، مدائن کی تباہی پر جا کر ختم ہوئی، اس لڑائی کا یہ واقعہ عرب کے لوگوں سے بالکل پوشیدہ رہ گیا ہو گا کہ قیصر نے اپنی اس پیش قدمی کے لیے سرمایہ

[۱] ول ڈیورانٹ، جلد چہارم، ص ۱۲۰ و ۴۲۶۔ گبن، زوال و سقوط دولت روم، ج ۲۔ ص ۷۱۶۔

[۲] CAMBRIDGE ECONOMIC HISTORY OF EUROPE, V.2, P 90

GIBBON, DECLINE AND FALL OF THE ROMAN EMPIRE, V.2 P791

کلیساؤں سے سود پر حاصل کیا ہے ؟ مجوسیوں سے عیسائیت کو بچانے اور بیت المقدس ہی کو نہیں مقدس صلیب کو بھی مشرکین کے قبضے سے نکالنے کے لیے جنگ کی جاتی، اور کلیسا کے پادری اس کارِ خیر کے لیے سود پر قرض دیں، یہ عجیب و غریب واقعہ آخر ان لوگوں کے علم میں آنے سے کیسے بچ سکتا تھا جن کی نگاہیں دنیا کی ان دو عظیم ترین سلطنتوں کی جنگ کے نتیجے پر لگی ہوئی تھیں بخصوصاً قریش اس سے کیسے ناواقف ہو سکتے تھے جبکہ سورۂ روم کے نازل ہونے پر اسی جنگ روم و ایران کے معاملہ میں حضرت ابوبکر اور سرداران قریش کے درمیان باقاعدہ شرط لگ چکی تھی ؟

یہاں تک جو کچھ میں نے عرض کیا ہے اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اہلِ عرب کے نہایت قریبی تعلقات مشرق اوسط کی معاشی و تمدنی اور سیاسی زندگی کے ساتھ قدیم ترین زمانے سے وابستہ رہے ہیں، اور اس خطۂ زمین میں ڈھائی ہزار سال سے تجارتی، صنعتی، زرعی اور ریاستی اغراض کے لیے قرض کے لین دین اور اس پر سود وصول کرنے کا رواج رہا ہے اور اہلِ عرب کا اس رواج عام سے بے خبر اور غیر متأثر رہنا قطعاً قابل تصور نہیں ہے۔

اب خود عرب کے مالی معاملات کو دیکھیے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تھے میں پہلے یہ بتا چکا ہوں کہ عرب کی ضروریات کے لیے غلہ اور شراب زیادہ تر یہودی درآمد کرتے تھے اور باقی دوسرا سامان زیادہ تر مکہ اور طائف کے تاجر بیرونی علاقوں سے لاتے تھے میں یہ بھی عرض کر چکا ہوں کہ قریش اور ثقیف اور یہود کا یہ سارا کاروبار تھوک فروشی کی حد تک تھا اندرون ملک میں خردہ فروشی دوسرے لوگ کرتے تھے اور وہ ان تھوک فروشوں سے مال خرید کر لے جایا کرتے تھے میں یہ بھی بتا چکا ہوں کہ تھوک فروشوں اور خردہ فروشوں کے درمیان بالکل نقد انقد کی شرط پر کاروبار دنیا میں کبھی کہیں نہیں رہا ہے اور عرب میں بھی نہیں تھا۔ اس کے بعد ذرا ان روایات کو ملاحظہ فرمائیے جو آیت ربٰو کی تفسیر میں عہد رسالت سے قریب زمانہ کے مفسرین سے منقول ہوئی ہیں ضحاک ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

كان ربًا يتبايعون به في الجاهلية[1]	یہ وہ سود تھا جس کے ساتھ جاہلیت میں لوگ خرید و فروخت کرتے تھے۔

قَتادہ کہتے ہیں:

ان ربا اهل الجاهلية يبيع الرجل البيع الى اجل مسمى فاذا حل الاجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده واخر عنه[2]	اہلِ جاہلیت کا ربا یہ تھا کہ ایک شخص دوسرے شخص کے ہاتھ مال فروخت کرتا اور قیمت ادا کرنے کے لیے ایک مدت طے ہو جاتی۔ اب اگر وہ مدت پوری ہو گئی اور خریدار کے پاس اتنا مال نہ ہُوا کہ قیمت ادا کرے تو بیچنے والا اس پر زائد رقم عائد کر دیتا اور مہلت بڑھا دیتا۔

سُدّی کہتے ہیں:

نزلت هذه الآية في العباس بن عبد المطلب ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية سلفا في الربا الى اناس من ثقيف من بني عمرو وجاء الاسلام ولهما اموال عظيمة في الربا[3]	آیت وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا عباس بن عبد المطلب اور بنی المغیرہ کے ایک شخص کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ یہ دونوں جاہلیت کے زمانے میں شریک تھے اور انھوں نے ثقیف کے بنی عمرو میں لوگوں کو سودی قرض پر مال دے رکھے تھے۔ جب اسلام آیا تو ان دونوں کا بڑا سرمایہ سُود میں لگا ہُوا تھا۔

یہ سب روایات خُردہ فروشوں کے ہاتھ اُدھار پر مال فروخت کرنے اور اس پر سود لگانے کی خبر دیتی ہیں، اور یہ بھی بتاتی ہیں کہ اس تجارتی سود کے لیے بھی الربا کی اصطلاح ہی

---

[1] ابن جریر، ج ۳، ص ۷۱۔ [2] ایضاً، ص ۶۷۔

[3] ″ ″، ص ۷۱۔

استعمال ہوتی تھی، کوئی دوسرا لفظ ایسا نہ تھا جو تجارتی قرضوں کے لیے مستعمل ہو اور الربا صرف ان قرضوں کے سود پر بولا جاتا ہو جو خالص شخصی حاجات کے لیے حاصل کیے جاتے تھے۔

پھر بخاری میں سات مقامات پر[1] اور نسائی میں[2] ایک مقام پر صحیح سندوں کے ساتھ یہ روایت نقل ہوئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا: بنی اسرائیل میں سے ایک شخص نے دوسرے شخص سے تجارت کے لیے ایک ہزار دینار قرض لیے اور کہا کہ میرے اور تیرے درمیان اللہ گواہ اور اللہ ہی کفیل ہے۔ پھر وہ بحری سفر پر چلا گیا۔ وہاں جب وہ اپنے کاروبار سے فارغ ہوا تو واپسی کے لیے اسے کوئی جہاز نہ ملا اور وہ مدت پوری ہو گئی جس کی قرارداد کر کے اس نے قرض لیا تھا۔ آخر اس نے یہ کیا کہ ایک لکڑی کے اندر سوراخ کر کے ایک ہزار دینار اس میں رکھ دیے اور قرض خواہ کے نام ایک خط بھی لکھ کر ساتھ رکھا اور سوراخ بند کر کے لکڑی سمندر میں چھوڑ دی اور اللہ سے دعا کی کہ میں نے تجھی کو گواہ اور کفیل بنا کر یہ رقم اس شخص سے قرض لی تھی، اب تو ہی اسے اس تک پہنچا دے۔ خدا کا کرنا یہ ہوا کہ قرض خواہ ایک روز اپنے ملک میں سمندر کے کنارے کھڑا تھا، یکایک لکڑی کا ایک لٹھا اس کے سامنے آکر رکا۔ اس نے لکڑی کو اٹھا کر دیکھا تو قرضدار کا خط بھی اسے ملا اور ایک ہزار دینار بھی مل گئے۔

یہ روایت اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ تجارت کے لیے قرض لینے کا تخیل اس وقت عربوں میں غیر معروف نہ تھا۔

ابن ماجہ[3] اور نسائی[4] میں روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ حنین کے موقع پر عبداللہ بن ربیعہ مخزومی سے ۳۰ یا ۴۰ ہزار درہم قرض لیے تھے اور جنگ سے واپسی پر یہ قرض آپ نے ادا فرمایا۔ یہ ریاستی اغراض کے لیے قرض کی صریح مثال ہے۔

---

[1] بخاری، کتاب الزکوٰۃ (باب ما یستخرج من البحر)، کتاب الشروط، کتاب الاستقراض، کتاب الکفالہ، کتاب اللقطہ، کتاب الاستیذان، اور کتاب البیوع (باب التجارۃ فی البحر)۔

[2] نسائی، کتاب اللقطہ [3] ابواب التجارات، باب حسن القضاء [4] کتاب البیوع، باب الاستقراض

ایک دوست نے دو اور واقعات کی طرف بھی مجھے توجہ دلائی ہے جس کے لیے میں ان کا شکر گزار ہوں۔ پہلا واقعہ ہندبنت عُتبہ کا ہے کہ اس نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بیت المال کا چار ہزار روپیہ (غالباً درہم) تجارت کے لیے قرض حاصل کیا تھا۔[1]

دوسرا واقعہ بھی حضرت عمرؓ ہی کے عہد کا ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری (بصرہ کے گورنر) نے بیت المال کا روپیہ حضرت عمرؓ کے دو صاحبزادوں، عبداللہ اور عبیداللہ کو تجارت کے لیے قرض دیا۔ مگر بعد میں حضرت عمرؓ نے اس قرض کو قابلِ اعتراض قرار دے کر اصل کے علاوہ پورے منافعہ کا بھی اپنے صاحبزادوں سے مطالبہ کیا، اور آخر کار لوگوں کے مشورے سے اس کو قرض کے بجائے قراض (مضاربت) قرار دے کر آدھا منافعہ وصول کیا۔[2]

یہ دونوں مثالیں زمانۂ جاہلیت سے بہت قریب کے دور کی ہیں۔ عرب میں ۹ھ تک سودی کاروبار چلتا رہا ہے۔ یہ واقعات اس کی آخری بندش سے صرف دس بارہ سال بعد کے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اتنی قلیل مدت میں تصورات نہیں بدل جاتے ہیں۔ اس لیے ان واقعات سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ قرض پر سرمایہ لیکر تجارت کرنے کا تصور عہدِ جاہلیت میں بھی موجود تھا۔

رہی یہ بات کہ اسلامی عہد کے مؤرخین اور محدثین و مفسرین نے شخصی حاجات اور تجارتی وکاروباری قرضوں کا واضح طور پر الگ الگ کیوں ذکر نہ کیا، تو اس کا ظاہر سبب یہ ہے کہ ان کے ہاں قرض، خواہ جس غرض کے لیے بھی ہو، قرض ہی سمجھا جاتا تھا اور اس پر سُود کی حیثیت بھی ان کی نگاہ میں یکساں تھی۔ انہوں نے نہ اس تصریح کی کوئی خاص ضرورت محسوس کی کہ بھوکے مرتے ہوئے لوگ پیٹ بھرنے کے لیے قرض لیتے تھے، اور نہ خاص طور پر اسی بات کو تفصیل سے بیان کرنا ضروری سمجھا کہ کاروبار کے لیے لوگ قرض لیا کرتے تھے۔ ان امور کی تفصیلات خال خال ہی نہیں ملتی ہیں جن سے صحیح صورتِ حال سمجھنے کے لیے عرب کے حالات کو اس وقت کی دنیا کے مجموعی

---

[1] تاریخ طبری، بسلسلۂ واقعات ۲۳ھ، عنوان: شیءٌ من سیرۃ مما لم یمض ذکرہ۔

[2] موطا: کتاب القراض۔

حالات میں رکھ کر دیکھنا ناگزیر ہے۔ مختلف قرضوں کے درمیان اُن کی اغراض کے لحاظ سے فرق و امتیاز کر کے ایک مقصد کے قرض پر سود کو جائز اور دوسرے مقصد کے قرض پر اس کو ناجائز ٹھیراتے کا تخیل غالبًا چودھویں صدی عیسوی سے پہلے دنیا میں نہ پایا جاتا تھا[۱]۔ اُس وقت تک یہودیت، مسیحیت اور اسلام کے تمام اہلِ دین اور اسی طرح اخلاقیات کے ائمہ بھی اس بات پر متفق تھے کہ ہر قسم کے قرضوں پر سود ناجائز ہے۔

ایک بات یہ کہی جاتی ہے کہ زمانۂ قبل اسلام میں یہ ممکن ہی نہ تھا کہ لوگ قرض کے سرمایہ سے تجارت کر سکیں، کیونکہ ملک میں کوئی باقاعدہ حکومت نہ تھی۔ ہر طرف بد امنی پھیلی ہوئی تھی، تجارتی قافلوں کو بہت بھاری ٹیکس دے دے کر مختلف قبائل کے علاقوں سے گزرنا پڑتا تھا اور اِن پُرخطر حالات کی وجہ سے شرح سود تین چار سو فیصدی تک پہنچی ہوئی تھی جس پر قرض لے کر کاروبار میں لگانا کسی طرح نفع بخش نہ ہو سکتا تھا۔ لیکن یہ قیاس آرائی اصل تاریخی حالات سے کوئی مطابقت نہیں رکھتی۔ یہ محض ایک مفروضہ ہے جو تاریخ سے بے نیاز ہو کر صرف اِس گمان پر قائم کر لیا گیا ہے کہ عرب میں جب کوئی باقاعدہ حکومت نہ تھی اور عام بد امنی پھیلی ہوئی تھی تو ضرور اس کے نتائج یہی ہوں گے۔ حالانکہ تاریخی واقعات یہ بتاتے ہیں کہ اسلام سے قریب کے عہد میں ایران و روم کی پیہم لڑائیوں اور سیاسی کشمکش کی بدولت چین، انڈونیشیا، ہندوستان اور مشرقی افریقہ کے ساتھ رومی دنیا کے جتنے بھی تجارتی تعلقات تھے ان کا واسطہ مکہ کے عرب تاجر ہی تھے۔ مشرق کا سارا مالِ تجارت خلیج فارس اور بحرِ عرب کے بندرگاہوں پر اترتا اور وہاں سے مکہ پہنچ کر رومی دنیا میں جاتا تھا۔ اور اسی طرح رومی دنیا کے سارے اموالِ تجارت قریش ہی کے قافلے مکہ لاتے اور پھر ان بندرگاہوں تک پہنچاتے تھے جن پر مشرق کے تاجر آیا کرتے تھے۔ اولیاری لکھتا ہے کہ اس زمانہ میں مکہ بینک کاری کا مرکز بن گیا تھا جہاں دور دراز علاقوں کے لیے ادائیگیاں کی جا سکتی تھیں، اور وہ بین الاقوامی

[۱] HENRY PIRENNE, ECONOMIC AND SOCIAL HISTORY OF MEDIEVAL EUROPE, (ENGLISH TRANSLATION), 4 EDITION, BUTTER, LONDON, 1949, P. 140

تجارت کا گھر بنا ہوا تھا۔[1]

(MECCA HAD BECOME A BANKING CENTRE WHERE PAYMENTS COULD BE MADE TO MANY DISTANT LANDS, AND A CLEARING HOUSE OF INTERNATIONAL COMMERCE)

یہ چمکتی ہوئی تجارت آخر کیسے چل سکتی تھی اگر حالات وہ ہوتے جو فرض کیے گئے ہیں معاشی قوانین کی سرسری واقفیت بھی یہ سمجھنے کے لیے کافی ہے کہ جہاں بدامنی کی وجہ سے کاروبار اس قدر کثیر المصارف اور پُرخطر ہو کہ تجارتی سود کی شرح تین چار سو فی صدی تک پہنچ جاتی ہو وہاں لازماً مالِ تجارت کی لاگت (COST PRICE) بھی اس حد تک بڑھ جانی چاہیے کہ بیرونی منڈیوں میں لے جا کر انہیں منافع کے ساتھ فروخت کرنا غیر ممکن ہو جائے۔ آخر اتنی چڑھی ہوئی قیمتوں پر یہ مال مصر و شام کے بازاروں میں کیسے بک جاتا تھا؟ دراصل عرب میں اس ساری بدامنی و بدنظمی کے باوجود جس کا ذکر کیا جاتا ہے، بڑے پیمانے کی تجارت وہ قبیلے کرتے تھے جو بجائے خود طاقتور رہتے تھے، بڑے بڑے قبیلوں سے جنہوں نے حلیفانہ معاہدات بھی کر رکھے تھے، سود پر لاکھوں روپے کا مال قبیلوں میں پھیلا کر بھی جنہوں نے بکثرت لوگوں کو اپنے کاروبار کی گرفت میں لے لیا تھا، اور سردارانِ قبائل کو ہر طرح کے سامانِ تعیش بہم پہنچا کر بھی جنہوں نے اپنے وسیع اثرات قائم کر لیے تھے۔ اس کے علاوہ خود قبائل کا اپنا مفاد بھی اس کا متقاضی تھا کہ ان کو وہ ناگزیر ضروریاتِ زندگی، غلہ کپڑا وغیرہ بہم پہنچیں جو باہر سے درآمد ہوتی تھیں۔ اس وجہ سے ان طاقتور قبیلوں کو بڑے بڑے تجارتی قافلے لے کر، جن میں بسا اوقات ڈھائی ڈھائی ہزار اونٹ ہوتے تھے، عرب کے راستوں سے گزرنے کے لیے اس قدر بھاری ٹیکس نہیں دینے پڑتے تھے، اور نہ خطرات سے محفوظ رہنے کے لیے اس قدر خطیر مصارف اٹھانے پڑتے تھے کہ اموالِ تجارت کی قیمتیں ناقابلِ فروخت حد تک چڑھ جائیں۔ بیرونی تجارت کے علاوہ خود عرب کے مختلف حصوں میں سال کے سال تقریباً ۲۰ مرکزی مقامات پر باقاعدہ ہاٹ (سوق) لگتے تھے جن کا ذکر

[1] ARABIA BEFORE MOHAMMAD, P. 162

ہمیں تاریخوں میں ملتا ہے۔ ان ہاٹوں میں عرب کے ہر ہر حصے سے قافلے آکر خرید و فروخت کرتے اور ان میں سے بعض میں روم و ایران اور چین و ہندوستان تک کے تاجر آیا کرتے تھے۔ یہ پیہم تجارتی نقل و حرکت آخر کیسے جاری رہ سکتی تھی اگر عرب کے حالات اتنے ہی خراب ہوتے جتنے فرض کر لیے گئے ہیں۔ مؤرخین نے قریش کے تجارتی کاروبار کے متعلق یہ تصریح کی ہے کہ وہ سو فیصدی منافع کمایا کرتے تھے۔ ایسے منافعہ کے کاروبار کے لیے سودی قرض پر سرمایہ نہ مل سکنا۔ اور شرح سود تین چار سو فیصدی تک ہونا قطعاً خارج از فہم ہے۔ اور اس دعوے کے لیے کوئی تاریخی سند موجود نہیں ہے کہ عرب میں شرح سود اس قدر بڑھی ہوئی تھی۔ (باقی)

(بقیہ آئین کمیشن کا سوالنامہ) پر ہے یہ ہونا چاہیے کہ مملکت کے قانون کا اوّلین ماخذ قرآن اور سنت ہونگے

۲۔ صدرِ مملکت کا انتخاب دستور نافذ ہونے کے بعد از سرِ نو ہونا چاہیے۔

۳۔ ملک کے دستور میں لازماً ان امور کی صراحت ہونی چاہیے کہ:

(الف) ملک میں مارشل لا صدرِ مملکت کے باقاعدہ اعلان کے ذریعہ سے صرف اُن حالات میں لگایا جائیگا جبکہ ملک میں کھلی بغاوت رونما ہو اور سول گورنمنٹ اسے رفع کرنے میں ناکام ہو جائے، یا جبکہ حالتِ جنگ میں دفاعی اغراض کے لیے اس کی ضرورت ہو۔

(ب) مارشل لا صرف اس وقت تک نافذ رہ سکے گا جبتک دیوانی حکومت انتظام سنبھالنے کے قابل ہو جائے۔

(ج) مارشل لا کے حکام کا فرض قیامِ امن سے زائد کچھ نہ ہوگا۔

(د) مارشل لا کے حکام کسی غیر فوجی آدمی پر فوجی عدالت میں مقدمہ چلانے کے مجاز نہ ہونگے (یا کم از کم یہ کہ صرف ایسے لوگوں پر فوجی عدالتوں میں مقدمہ چلایا جاسکے گا جو بالفعل مسلح مزاحمت کرتے ہوئے، یا حملہ آور دشمن سے عملاً تعاون کرتے ہوئے گرفتار ہوں)

(ھ) مارشل لا کے احکام کا اطلاق کسی حالت میں مارشل لا سے پہلے کے افعال پر نہ ہو سکے گا۔

(و) کسی انڈمنٹی ایکٹ میں مارشل لا کے حکام کو صرف اُن افعال سے بری الذمہ کرنے کی گنجائش رکھی جائیگی جو نیک نیتی کے ساتھ کیے گئے ہوں اور ان کا ارتکاب قیامِ امن کی ضرورت کے لیے ناگزیر ہو۔

(ز) مارشل لا کے بعد سزاؤں اور ضبطیوں وغیرہ کے احکام کے خلاف لوگوں کو سپریم کورٹ میں اپیل کرنیکا حق ہوگا۔

ہماری یہ تجاویز نہ صرف انصاف کے معروف اصولوں پر مبنی ہیں، بلکہ ہم معزز ارکانِ کمیشن کو توجہ دلائیں گے کہ وہ براہِ کرم سنہ ۱۸۰۴ء کا ریگولیشن ۱۰، اور وہ ہدایات جو مارشل لا کے سلسلے میں لارڈ ولزلی نے دی تھیں، اور وہ قوانینِ براءت (INDEMNITY ACTS) جو انگریزی دورِ حکومت میں وقتاً فوقتاً پاس کیے گئے تھے، بغور ملاحظہ فرمائیں۔ اس تقابل سے انہیں معلوم ہو جائے گا کہ ہماری یہ تجاویز اس انصاف کے حدود سے ذرّہ برابر متجاوز نہیں ہیں جسے ایک غیر قوم اس ملک پر حکومت کرنے میں ملحوظ رکھتی تھی۔

خـــالی صفحـــه